

الجمهورية التونسية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة منوبة

كلية الأداب والفنون والانسانيات بمنوبة

قسم التاريخ والآثار والتراث



أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه

تحت عنوان:

التحولات الفكرية بالأندلس في عهد المرابطين

إعداد الطالبة :
معالي محمد ياسين

إشراف الدكتور:
مــراد عرعـار

السنة الجامعية: 2022-2023

الشكر والتقدير

أتوجه بجزيل الشكر والعرفان

إلى من كان له الفضل في إخراج هذه الدراسة بصورتها الحالية:

الدكتور مراد عرعار،

الذي منحني الكثير من وقته وجهده وتوجيهاته القيمة،

ومد لي العون طيلة فترة دراستي، وأمدني بالعديد من المصادر والمراجع التي ساعدتني في كتابة هذه الدراسة واثرائها،

سائلة المولى القدير أن يجزيه عني خير جزاء، ويثيبه الأجر إن شاء الله.

كما أتقدم بخالص شكري وتقديري إلى أعضاء لجنة المناقشة جميعاً على قراءة هذا البحث وتقويمه.

أتوجه بالشكر أيضا إلى كل من قدم لي الدعم من أجل إخراج هذه الدراسة إلى حيز الوجود.

الإهـــداء

إلى المرابطين في فلسطين .... من الجليل حتى النقب....
في مواجهة بنادق المحتل.
إلى من رحلوا جسداً ويحيون فكراً... أيقونة التضحية ... إلى الشهداء الأبرار.
إلى من أبصرت بها طريق حياتي .... واستمديت منها قوتي واعتزازي بذاتي ...
إلى الكفاح الذي لا يتوقف... إلى الشامخة التي علمتني معنى الإصرار..
إلى والدتي الغالية.
إلى من علمني النجاح والصبر.. إلى والدي الغالي
إلى من أفتقد دعواتها ... التي أجني ثمارها كل لحظة ... جدتي رحمها الله.
إلى من وهبني الله نعمة وجودهم في حياتي ... إلى العقد المتين أخواني الأحباء.
إلى التي تقاسمت معي عبء الحياة.. كلما أظلمت الطريق أمامي لجأت إليها...
فأنارتها لي ... إلى أختي الحبيبة.
إلى من كان خير عون لي في مسيرتي ... عمرو ياسين.
إلى من كانوا سنداً لي في غربتي ..... عائلتي الثانية .... الأب الحاني عماد هدمي
وزوجته العزيزة ليلى العياري.
إلى رفيقة القلب ... إلى من تشاركت معها تفاصيل أيامي ... إلى الغالية لنا هدمي
إلى من كان يدفعني قدماً نحو الأمام لنيل المبتغى .... إلى من كاتفني ونحن نشق
الطريق معا نحو النجاح في مسيرتنا التعليمية ... إلى الرفيق العزيز محمد هدمي.
إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة جهدي المتواضع هذا.

الفهرس المختصر



المقدمة

تعتبر التحولات الفكرية بالأندلس في العهد المرابطي من أهم الأبواب التي يجب تدارسها وتداركها والعناية بها تحقيقاً وتصحيحاً ونشراً، ومن خلال الاطلاع على هذه التحولات نستطيع أن نفهم الأحداث، وتفسير المواقف، وتحليل الأفكار، كما أن البحث في هذه التحولات يجيبنا عن الكثير من الإشكاليات في العهد المرابطي، لاسيما وأن هذه التحولات كان لها تأثيرٌ كبيرٌ على المدى البعيد في الأندلس.

وخلال العصر الإسلامي شهد الغرب الإسلامي تحولات سياسية ومذهبية متلاحقة، ففي المغرب تحول من العقيدة السنية إلى مذاهب دخيلة وفدت عليه من المشرق، وصار مجزأً إلى ثلاث دويلات (الأغالبة في المغرب الأدنى، والرستمية في المغرب الأوسط، والإدريسية في المغرب الأقصى) متناقضة فكرياً ومستقلة سياسياً ومنفصلة جغرافياً[1].

ومع قدوم القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي تحول المغرب إلى تحولات عقدية أخطر من سابقتها حيث كان لها انعكاساتٌ سياسيةٌ وجغرافيةٌ وعقيديةٌ على المنطقة، وهو انتشار المذهب الشيعي الاسماعيلي تحت سلطة الدولة الفاطمية التي استطاعت القضاء على الدويلات الثلاث، والإطاحة بمذاهبها[2]، ليعود في منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي المذهب السني إلى الواجهة من جديد وذلك بعد قيام الدعوة المرابطية وبعد القضاء على الإمارات الزناتية فيها[3].

أما الأندلس فقد تحولت من المذهب الأوزاعي[4] إلى المذهب المالكي الذي دخل إلى الأندلس في عهد الأمويين، ثم ما لبث هذا المذهب أن سيطر على الحياة الدينية، وبسيطرة الدولة المرابطية على الأندلس في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي والقضاء على ملوك الطوائف قاموا بتوحيد مذهب أهل المغرب والأندلس والعمل بمقتضى مذهب الإمام مالك حتى نهاية دولتهم، وكانوا لا يلتفتون إلى غيره من الأحكام[5].



[1]- الفقي(عصام الدين)، **تاريخ المغرب والأندلس**، القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، ص. 121-122.

[2]- **المرجع نفسه**، ص. 174.

[3]- ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط، 1972، ص. 130-131.

[4]- الأوزاعي: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، يكنى أبا عمرو، من قبيلة الأوزاع الدمشقية، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد وأحد الكتاب المترسلين، وله كتاب السنن في الفقه، ينظر، الزركلي (خير الدين)، **الأعلام**، ط. 12، بيروت، دار العلم للملايين، 2002، ج. 3، ص. 320.

[5]-دندش (عصمت)، **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين**، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي،1988، ص. 382-383.

وكان قيام الدولة المرابطية وفق منهج عقدي سني بثوب سلفي قائم على مذهب أهل الحديث من السلف الصالح[1]، وفي مقدمتهم الإمام مالك بن أنس، وقد برز ذلك من خلال موقف الدولة والفقهاء[2]، فازدهرت الحياة الفكرية في الدولة على الرغم من أن دولة المرابطين كانت عبارةً عن قبائل بدوية إلا أنها كانت قبائل غير مخربة، فقد نشأت لنشر الدين، وليس للسلب والنهب، وكان ذلك راجعا لإمامهم عبد الله بن ياسين، الذي أثر فيهم عن طريق الحياة العقلية التي مارسوها في بداية حياتهم في رباط ابن ياسين، الذي فتح عقولهم للثقافة الإسلامية والتراث العربي[3].

وقد وجدت الدولة المرابطية في المذهب المالكي مذهبا متوازنا للوقوف في وجه التطرف والبدع والاتجاهات العقلانية المتطرفة، لذا اتخذته الدولة محور دعوتها وحركتها الإصلاحية، وأوكلت لفقهاء المالكية مهمة قيادة هذا التوجه وفق ما تمليه قواعد المذهب المالكي، حتى أصبح المذهب مرتبطا أشد الارتباط بالدولة، وأحد مقوماتها الأساسية التي تمنحها المشروعية السياسية. كما سعت الدولة إلى تشجيع الدراسات الفقهية المرتبطة بفروع المذهب المالكي على حساب العلوم الأخرى[4].

وبذلك سيطر المذهب المالكي على الحركة الفقهية في الأندلس، وكان لفقهاء المالكية في العصر المرابطي دورٌ وإسهامٌ كبيرٌ في نشر المذهب المالكي بتشجيع من الأمراء، وحملوهم أعباء مراقبة الحركة الفكرية وتوجيهها، وقد أصبحت جميع أمور المسلمين راجعة إليهم، وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم، فعظم أمرهم وانصرفت الناس إليهم، مما أعطاهم مكانةً اجتماعية ونفوذا في الدولة[5].

ويقصد بالتحولات ما شهدته الأندلس من أفكار جديدة نشرها المرابطون من تقدم وانتشار أو تقهقر وانحسار بفعل تبني السلطة لها، وتأييد الفقهاء والعلماء لها، أو الرد عليها من جهة أخرى، وانعكاس ذلك على العامة من حيث الإقبال عليه أو الإعراض عنه، وتأثيره على المجتمع الأندلسي من حيث السياسة والدين والاقتصاد، ومدى تأثيره على دول الجوار.



[1]- العبادي (أحمد مختار)،**في تاريخ المغرب والأندلس**، بيروت، دار النهضة العربية، ص. 271.

[2]- الذهبي، **العبر في خبر من غبر**، ط. 1، تحقيق محمد زغلول، دار الكتب العلمية، 1985، ج. 2، ص. 422.

[3]- محمود (حسن)، **قيام دولة المرابطين**، القاهرة، دار الفكر العربي، ص. 107

[4]- عدة (الشيخ)، **مكانة المذهب المالكي وأثره في تحقيق التوافق بين السلطة والفقهاء وتوجيه الرعية في الغرب الإسلامي خلال العصر المرابطي**، جامعة حسيبة بن بو علي الشلف، مجلة دراسات التاريخية، الجزائر، 2020، مج. 8، ع. 1، ص. 37-38.

[5]- بوتشيش (إبراهيم)، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين (المجتمع- الذهنيات- الأولياء)**، ط. 1، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1993، ص. 144-145.

دوافع اختيار الموضوع:

إن موضوع دراسة **" التحولات الفكرية بالأندلس في العهد المرابطي"** في هذه المذكرة له دوافع موضوعية (أ) ودوافع ذاتية (ب).

أ-دوافع موضوعية:

لا شك أن هذا الموضوع يجمع الأفكار التي قامت عليها الدولة المرابطية في بلاد المغرب وعملت على نشرها في بلاد الأندلس بعد أن ضمتها تحت لوائها من شأنه أن يوجه المهتمين بهذا الميدان، ويفتح المجال للمتخصصين الراغبين في تعميق تصوراتهم وفق هذه التحولات للعصر المرابطي في الأندلس على وجه الخصوص، كما أن تجربة الأندلس لهذه الأفكار تجربة نموذجية لدراسة وتلمس دور السلطة المرابطية والفقهاء والعلماء في تقدمها وتراجعها.

ب- دوافع ذاتية:

جاء هذا الاختيار مبنياً على ميولاتنا الشخصية للبحث في المواضيع الفكرية على وجه الخصوص، كما أن الحياة الفكرية في الفترة المرابطية بنيت وفق منهج يثير فضول الباحث بتركيبتها الغريبة وعناصرها المتناقضة. بالإضافة إلى الرغبة في تقديم صورة متكاملة عن التحولات الفكرية في الأندلس خلال العهد المرابطي ضمن عمل واحد يشمل الأصول الفكرية لدولة المرابطين، ومدى تأثير هذه الأفكار في الأندلس، واستجابة المجتمع الأندلسي لهذه التحولات الفكرية.

حالة الأبحاث:

قبل البدء بالكتابة بذلت ما بوسعي للتأكد من أن الموضوع لم يتطرق اليه أحد بشكل مباشر، كما أنه من خلال البحث في ما تيسر من فهارس المراجع التي تحدثت عن الدولة المرابطية، تبين أن الباحثين في التاريخ الأندلسيتطرقوا إلى دراسة هذا العصر بجوانبه السياسية والحضارية، وأثروه من خلال كتاباتهم، إلا أنهاركزت في غالبها على الجانب السياسي لدولة المرابطين في الأندلس، ودورهم في حمايتها من السقوط بأيدي النصارى، وبذلك لم يركزوا على الجانب الفكري الذي أسهم في وجود تحولات فكرية أثرت على المجتمع الأندلسي من كافة النواحي، ومع ذلك كله فهناك عددٌ من الباحثين الذين مسوا هذا الجانب مساً خفيفاً في مؤلفاتهم أو رسائلهم الجامعية أو أبحاثهم المكتوبة عن المرابطين كما يتضح مما يلي.

ففي سنة 1980، تعرض حسن على حسن[1]في كتابه "الحضارة الإسلامية في بلاد المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين" إلى التطور السياسي بالمغرب الأقصى من منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي إلى القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، وتحدث عن قيام الدولة المرابطية ونظام الحكم والإدارة والحياة الاقتصادية والاجتماعية والدينية، وقد أفاد هذا الكتاب البحث في الحديث عن الدعوة المرابطية وقيام المرابطين بنشر المذهب المالكي، ووقوف بعض العلماء في وجه فقهاء المالكية، وموقف الدولة من هؤلاء العلماء.

وكانت الاستفادة من كتاب المستشرق الفرنسي "الفرد بل" في كتابه " الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم "[2] للمستشرق الفرنسي "الفرد بل"، ط. 3، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987م. في الحديث عن الحياة الفكرية في المغرب الأقصى في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي قبل ظهور المرابطين، وبخاصة فيما يتعلق بالمذاهب والعقائد والفرق التي كانت موجودة قبل قيام دولة المرابطين.

وتناولت عصمت عبد اللطيف دندش في كتابها " الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين عصر الطوائف الثاني"، الحديث عن الأحوال الفكرية، خاصة فيما يتعلق بالعلماء في تلك الفترة، والحياة الاجتماعية فقد نوهت إلى أثر الأندلس في الحياة الاجتماعية على المرابطين، وشيوع مجالس اللهو والأنس والطرب والغناء، وتطور الموشحات والأزجال فيها،كما أشارت إلى الحياة الاقتصادية وازدياد النشاط التجاري في تلك الفترة وذلك لاهتمام المرابطين بالطرق التي تصل بين المدن وتأمين المواصلات، مما أدى إلى انتعاش الزراعة والصناعة والتجارة في عصر المرابطين. قد أفاد بحثي هذا في جميع أبوابه.

ومن أعمال إبراهيم القادري بوتشيش وبخاصة من خلال كتاب " مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين"[3]، وقد عالج الكتاب بعض القضايا المجتمعية وتسليط الضوء على طبقات المجتمع وبنائه الطبقي، وقد أفاد هذا الكتاب في معرفة أثر الفكر في المجتمع ومعرفة بعض القضايا المجتمعية التي ساهم الفكر فيها. وأشار المؤلف إلى وضع الفقهاء في دولة المرابطين ومكانتهم في الهرم الاجتماعي في الدولة. وتحدث عن أوضاع أهل الذمة داخل دولة المرابطين وما تبعها من تسامح ديني ومشاركتهم في شتى مجالات الحياة العامة، ومنهم من تولى وظائف هامة في الدولة، كما لعبوا دوراً سياسياً كبيراً داخل الدولة المرابطية.



1- حسن (حسن علي)، **الحضارة الإسلامية في بلاد المغرب والأندلس - عصر المرابطين والموحدين**، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1980.

2- بل (ألفرد)، **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، ط. 3، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.

3- بوتشيش (إبراهيم القادري)، **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، بيروت، دار الطليعة، 1998م.

وتناول الدكتور حسن أحمد محمود في كتاب "قيام دولة المرابطين"، الصادرسنة 1996، بلاد المغرب قبيل قيام دولة المرابطين ودورهم في توحيد صنهاجة وقيام دعوتهم وفتحهم لبلاد المغرب الأقصى، ومن ثم فتح الأندلس وتوحيدها مع بلاد المغرب الأقصى، وتحدث عن نتائج قيام دولة المرابطين في الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية، وقد أفاد البحث في الحديث عن الأوضاع السياسية ومرحلة انتقال الدولة المرابطية من نظام الشورى إلى تولية العهد في عهد يوسف بن تاسفين، وعن تأثير حضارة الأندلس في الدولة المرابطية وانتقالها إلى مرحلة الترف في عهد علي بن يوسف بن تاشفين، كما أشار الكاتب إلى إصلاح المرابطين أحوال البلاد الاقتصادية والاجتماعية وأوجدوا نوعا من التعاون بين طبقات المجتمع، وكيف شاع الأمن والاستقرار في البلاد، وزاد الإنتاج، وتقدمت الزراعة والصناعة، وارتفع مستوى الدخل بين أهل البلاد. وتطورت الحياة الفكرية نتيجة لاهتمام المرابطون بالعلماء والفقهاء ونهضت الثقافة في البلاد، كما ارتفع شأن الفقه والحديث والتفسير والأدب والشعر وتألق نجم علوم الفلسفة والطب في عصرهم.

وتحدث الدكتور محمدالطاهري في كتابه " الحقل الديني بإفريقية وبلاد المغرب مسار تشكله وعناصر تكونه"[1]، عن الحقل الديني في بلاد المغرب وبنيته، وكيف تكون هذا الحقل، وقد أفاد الكتاب المذكور الدراسة في الحديث عن دعوة المرابطين كمحاولة أخيرة لتأسيس الحقل الديني والعمل وفق قواعد نظرية وعملية قام بها الفقهاء والأصوليون والمتكلمون في بلاد الشرق، ولكن هذه الدعوة وجدت لها مواجهة جديدة أشد خطراً على الحقل الديني من الخوارج والمعتزلة والشيعة، لأنهم بثوا اعتقادات كان من شأنها أن تقوض الحقل الديني في المغرب أو تزيله، ومن هذه الاعتقادات دعوة صالح بن طريف في قبائل برغواطة، حيث ادعى هذا الرجل النبوة، وكذلك دعوة المتسمي "بالمهدي الأكبر" في قبائل غمارة التي لم تكد تبقي من الرسالة المحمدية شيئاً غير التوحيد، إذ أجرت تغييراً جذرياً على الشرائع الإسلامية. ودور المرابطين في إنقاذ الحقل الديني في بلاد المغرب من الضياع بإعادة تأسيسه ضمن قواعد قائمة على المذهب المالكي.

وتناول عبد الله العروي من خلال كتابه " مجمل تاريخ المغرب"[2] في الجزء الثاني، عن تاريخ المغرب من عهد الامبراطوريات حتى نهاية الدولة الموحدية، وقد أفاد هذا الجزء البحث في الحديث عن أوضاع المغرب الفكرية قبل قدوم المرابطين، بالإضافة إلى الحديث عن أفكار الدولة المرابطية وتوحيد المغرب والأندلس تحت مذهب واحد وهو المذهب المالكي، ومدى تقبل العلماء والعامة لهذا المذهب.



[1]- الطاهري (محمد الهادي)، **الحقل الديني بإفريقية وبلاد المغرب مسار تشكله وعناصر تكونه**، وحدة البحث: الظاهرة الدينية في تونس، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس.

[2] - العروي (عبد الله)، **مجمل تاريخ المغرب**، ط. 2، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2000.

وتحدث الدكتور علي محمد الصلابي في كتابه " الجوهر الثمين بمعرفة دولة المرابطين "[1]، عن بناء دولة المرابطين ودورهم في إنقاذهم الأندلس وسياستهم الداخلية والخارجية، ونظام الحكم والإدارة، وأهم أعمال دولة المرابطين الحضارية، وقد أفاد هذا الكتاب البحث في الحديث عن مراحل تأسيس الدعوة والأفكار الدينية المرابطية ونشرها في بلاد الأندلس، وموقف الرعية منها.

وبين نجم الدين الهنتاتي في كتابه " المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي "[2]، في كتابه هذا عن ظروف دخول المذهب المالكي إلى المغرب، وعوامل انتشاره فيها، ومظاهر تطور ذلك المذهب وتوسعه في المغرب، وعلاقته بالمذاهب الأخرى إبان حكم الدولة المرابطية، وقد أفاد هذا الكتاب البحث في الحديث عن دور المرابطين في نشر المذهب المالكي في المغرب والأندلس وسيطرته على الحياة الفكرية فيهما.

ولعل من أهم الدراسات الحديثة التي أفادتني في البحث دراسة الدكتور عمر بن الحمادي بعنوان **"الفقهاء في عصر المرابطين"**[3]، من خلال بعض الجوانب التي تناولها عن الفقهاء من الناحية الاجتماعية والحديث عن وضعهم الاجتماعي في تلك الفترة، وعن الدور السياسي الذي قام به علماء وفقهاء الأندلس، وأبرز آثارهم الفكرية، والحديث بشكل مفصل عن ما ينتقد على الفقهاء وعلى عصر المرابطين فكريا.

ومن الدراسات الأخرى التي أفادتني في البحث دراسات الباحث الشيخ عدة، الموسومة بـ: " مكانة المذهب المالكي وأثره في تحقيق التوافق بين السلطة والفقهاء وتوجيه الرعية في الغرب الإسلامي خلال العصر المرابطي "، وقد أفاد هذا البحث الدراسة في الحديث عن التقارب والتعاون الذي كان بين الأمراء المرابطين والفقهاء المالكيين في الغرب الإسلامي من أجل نصرة المذهب المالكي، وكذلك في الحديث عن العوامل التي أسهمت في نشر المذهب المالكي في الأندلس، و " الدعوة الدينية المرابطية أسسها وخصوصياتها وأثرها في قيام الدولة"[4]،وقد أفادت هاتان الدراستان هذا البحث في الحديث عن المذهب المالكي وأثره في قيام الدولة المرابطية، التي كان تأسيسها من البداية وفق أساس ديني وعقدي، والأسس المذهبية التي قام عليها حكم دولة المرابطين، وتحقيق فكرة التوحيد المذهبي لبلاد المغرب والأندلس.



1- الصلابي (محمد علي)،**الجوهر الثمين بمعرفة دولة المرابطين**، ط. 1، القاهرة، دار النشر والتوزيع الإسلامية، 2003.

2 - الهنتاتي (نجم الدين)، **المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي**، تونس، منشورات تبر الزمان، 2004.

3– بن حمادي (عمر)، **الفقهاء في عصر المرابطين**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، تونس، 1987.

4- عدة (الشيخ)، **الدعوة الدينية المرابطية أسسها وخصوصياتها وأثرها في قيام الدولة**، جامعة حسيبة بن بو علي الشلف، كلية العلوم الإنسانية، مجلة الإحياء، الجزائر، مج. 20، ع. 27، 2020.

الإطار الجغرافي:

تقع شبه الجزيرة الإيبيرية في الجنوب الغربي من أوروبا، وتحيط بها المياه من جميع الجهات ما عدا الجهة الشمالية الشرقية، وتسد البحر الأبيض المتوسط من جهته الغربية حاجزة بينه وبين المحيط الأطلسي الذي تطل عليه من الغرب والشمال الغربي. أما في الجنوب فيفصلها عن قارة أفريقيا ممر مائي ضيق، يعرف اليوم باسم (مضيق جبل طارق) ويبلغ عرضه في أضيق مواضعه خمسة عشر كيلو متراً تقريباً[1].

وشبه الجزيرة الإيبيرية هضبة متوسطة الارتفاع، بها سلاسل جبليةٌ كثيرةٌ تشقها بالعرض، يتبع بعضها بعضا، ويفصل بين كل سلسلة وأخرى وادِ يجري فيه نهرٌ بالعرض ايضاً، وتنبع معظم هذه الأنهار من وسط شبه الجزيرة وتصب في المحيط الأطلسي. ومن أهمها: نهر " الوادي الكبير " الذي يمر بمدينتي قرطبة[2]وإشبيلية، وبعده شمالاً " وادي يانه " ويليه في وسط الهضبة نهر تاجه، وعليه تقع طليطلة [3].

ويفصل أوروبا عن شبه الجزيرة من الشمال سلسلة جبال تغلق الطريق إلى جنوب فرنسا إلا من خلال ممرات، ويطلق عليها اسم جبال " ألبرت " و" البرتات "، أي جبال " الأبواب "[4].

ولما فتح المسلمون شبه الجزيرة أغلقوا الزاوية الشمالية الغربية منها، فكانت نواةً لإقامة ممالك نصرانية لعبت دوراً خطيراً في استرداد نصارى الشمال لمدن الأندلس الواحدة بعد الأخرى، ومنها مملكة ليون النصرانية التي تقع في الشمال والشمال الغربي، وعاصمتها ليون، وتضم منطقتي " جليقية " و " أشتوريش ". وتقع مملكةٌ نباره (نافارا) في الشمال والشمال الشرقي، حيث تسكن قبائل " البشكنش " وعاصمتها " بنبلونة ". وأما مملكة قشتالة فعاصمتها مدينة " برغش "، وتقع بين مملكتي ليون ونافارا[5].



[1]- الحجي (عبد الرحمن)، **التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة**، دمشق، دار القلم، ص. 36.
[2]- قرطبة: مدينةٌ تقع جنوب الأندلس على ضفة نهر الوادي الكبير، وهي في سفح جبل مطل عليها يسمى جبل العروس، وطولها من غربيها إلى شرقيها ثلاثة أميال، وعرضها من باب القنطرة إلى باب اليهود ميل واحد، وتعتبر قاعدة الأندلس وأم مدائنها، ومستقرخلافة الأمويين بها، وآثارهم بها ظاهرةٌ، ينظر، الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، ص. 456-458.
[3]- مؤنس (حسين)، **معالم تاريخ المغرب والأندلس**، مكتبة الأسرة، ص. 264.
[4]- المقَّري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دارصادر، 1968، ج. 1، ص. 128.
[5]- الحجي (عبد الرحمن)،**مرجع مذكور**، ص. 38.

الإطار التاريخي:

قامت دولة المرابطين على أساس دعوة إصلاحية استمدت تقاليدها من مذهب الإمام مالك أصولاً وفروعاً[1]، فالحديث عن الوضع المذهبي المالكي في بلاد الغرب الإسلامي أثناء العصر المرابطي، هو حديثٌ عن الفترة الذهبية للمذهب المالكي في بلاد الغرب الإسلامي قاطبة التي دخلت تحت سلطة دولتهم وبلغتها دعوتهم، والتي شملت كلاً من قبائل المغرب الأقصى، والقسم الأكبر من المغرب الأوسط، وقبائل أفريقيا جنوب الصحراء في موريتانيا والسودان الغربي، ومملكة غانا، وهي المنطقة التي عرفت ظهور مذاهب دينية وعقدية متنوعة، واستماتوا في استئصال شأفة المذاهب الأخرى ولم يتورعوا عن استخدام القوة أحياناً، وبذلك أصبح المذهب المالكي مرتبطاً أشد الارتباط بدولة المرابطين، حيث تجسد دورها في إسناد منصب القضاء للفقهاء المالكيين دون غيرهم، كما ركزت الدولة تشريعها القضائي وفق المذهب المالكي، وشددت على ضرورة الالتزام به نصاً وروحاً[2].

ودعمت الدولة جهودها بنشر المذهب المالكي في السودان، فمنذ عهد الداعية المرابطي عبد الله بن ياسين، بدأ يتسرب إلى هذه الآفاق البعيدة، حيث تم إرسال الدعاة هناك، فأسلم بعض ملوكها واعتنقوا المذهب وعملوا على نشره بين قبائلهم والقبائل الأخرى المجاورة حتى غلبت التقاليد المالكية[3].

وبعد ضم الدولة المرابطية الأندلس سيطر المذهب المالكي كذلك على الحركة الفقهية في الأندلس، ولم تكن لغيره من المذاهب القدرة على المنافسة، فلم يكن للحنبلية وجود في الأندلس على الرغم من دراستها من قبل بعض الفقهاء ذوي الفكر المتفتح[4]. أما المذهب الظاهري فلم يكن له وجودٌ يذكر قبل ابن حزم كما ذكر القاضي عياض بقوله: **" وأدخل قوم من الرحالين والغرباء شيئا من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وداود فلم يتمكنوا من نشره فمات بموتهم على اختلاف أزمانهم إلا من تدين به لنفسه مما لا يؤبه لقوله"**[5].

وبلغ المذهب المالكي ذروة تمكنه في عهد علي بن يوسف الذي جمع حوله فقهاء المالكية، كما وضعهم على رأس الجهاز الإداري والقضائي؛ حيث شغلوا مناصب الشورى إلى جانب أمير المسلمين في مراكش وفي نيابة الأندلس وقواعدها الكبرى، إلى جانب استلامهم وظائف الوزارة والكتابة التي ارتقى بعضهم فيها وبلغ درجة الرشد والكمال[6].



[1]- النجار (عبد المجيد)، **تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت**، ط. 2، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995، ص. 45.
[2] - عدة (الشيخ)، **مكانة**، ص. 37.
[3]- محمود (حسن)، **الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا**، القاهرة، دار الفكر العربي، ص. 244.
[4]-**المرجع نفسه**، ص. 60.
[5]- ابن عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق سعيد أعراب، 1983، ج. 1، ص. 27.
[6]- زغلول (سعد)، **تاريخ المغرب العربي**، ط. 1، الإسكندرية، منشأة المعارف،1995، ج. 4، ص. 406.

وفي ظل ضعف سلطان المرابطين ظهر رجل يدعى أبا عبد الله محمد بن تومرت (ت. 524هـ/1130م)[1] طلب العلم في أشهر معاهد المغرب والمشرق[2]، الذي كان يجدُّ في تغيير المنكر، مركزاً على عادات سيئة انتشرت في المجتمع المرابطي كما صورتها المصادر الموحدية في اختلاط الرجال بالنساء ومعاقرة الخمر وما يصحبها من اللهو والطرب[3]، كما شجع بعد عودته من المشرق على إقامة المساجد وإصلاح ما كان منها مهدماً، وكان يصحح الأخطاء الشرعية التي يقع بها بعض الفقهاء والحكام، وكان يجلس يعلم الطلبة ويلقي دروساً في العقيدة على الطريقة الأشعرية وقد نالت هذه الطريقة إعجاب الطلبة[4].

وبالتالي تمكن ابن تومرت من تغيير مجرى الأحداث التاريخية والعقدية في بلاد المغرب الإسلامي مقيما بذلك فلسفة جديدة في الدين والدنيا، فتطور مفهوم الجهاد عنده تطوراً محسوساً، واعتبر الجهاد موجها أساسا ضد المرابطين، إذ نلاحظ أن الموحدين على غرار فرق إسلامية أخرى اعتبروا قتال خصومهم المسلمين المرابطين جهاداً[5]، ولما قضوا بعد ذلك على حكم المرابطين في المغرب والأندلس وجهوا الجهاد ضد الممالك المسيحية المجاورة[6].

تقديم أهم المصادر ونقدها:

ولتحرير العمل تتبعت مادة الموضوع، لا سيما المصادر المرابطية، وكتب المناقب، ومصادر التاريخ العام، وكتب التراجم والطبقات، بالإضافة إلى كتب العقائد والملل والنحل والنوازل وغيرها من المصادر، إلى جانب جملة من المراجع العربية والاستشراقية، والدوريات والدراسات غير المنشورة، وهي في مجموعها تتطلب تتبعاً واستقراء واستنتاجا للوصول إلى ما يمكن انتقاؤه فيما يخدم الموضوع.

ليست هناك بحوث ودراسات سابقة تحدثت بشكل مباشر عن التحولات الفكرية في الأندلس خلال عصر المرابطين وترصد تأثير هذه التحولات على الأندلس، كما يجب أن أوضح بتوفر المادة المتعلقة بالحياة الفكرية في العصر المرابطي وسهولة الوصول إليها، بين مصادر مخرجة ودراسات متجددة سواءً



[1]- أبو عبد الله محمد بن تومرت: هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت البربري المصمودي، الخارج بالمغرب، المدعي أنه علويّ سنيّ، وأنه الإمام المعصوم المهدي، رحل من السوس الأقصى شاباً إلى المشرق، فحج وطلب العلم على يد شيوخها، ألف عقيدة لقبها بالمرشدة، ينظر، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ط. 1، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1984، ج. 19، ص. 539-541.

[2]- مؤلف مجهول، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، ص. 105.

[3]- نجار(عبد المجيد)، **المهدي بن تومرت**، ط.1، دار الغرب الإسلامي، 1983، ص95.

[4]- **المرجع نفسه**، ص96.

[5]- محمد (ولد داداه)، **مفهوم الملك في المغرب من انتصاف القرن السابع**، ط. 1، القاهرة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1977، ص. 176

[6]- **المرجع نفسه**، ص. 176.

أكانت عربيةً أو استشراقيةً، إلا أنني حاولت الاقتصار على ما يخدم موضوع الدراسة ويحقق الغرض المقصود. ومن هذه الكتب:

أولا-الوثائق المرابطية:

تعتبر الوثائق المرابطية من مراسلات وكتابات وعقود وما إلى ذلك من المصادر الرئيسية التي يعول عليها الباحثون أكثر من غيرها عند إقدامهم على دراسة فترة محددة من تاريخ دولة من الدول، ولهذا فقد كان للوثائق المرابطية التي تم نشرها بفضل تحقيقات الباحثين وجهودهم فضل في هذا العمل ومنهانذكر:

- وثائق المرابطين والموحدين عبد الواحد المراكشي[1]، وتسلطهذه الوثائق الضوء لتوضيح الأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية في الأندلس في هذه الفترة، وقد أفادت الدراسة في الحديث عن ابن تومرت وانشائه جماعة الموحدين والدور الذي لعبه في مهاجمة دولة المرابطين.

- سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس[2]، وقد ضم الكتاب سبع وثائق، وثيقتين منها أرسلها الخليفة المستظهر العباسي إلى الأمير علي بن يوسف، ووثيقة تعرفنا بناحية مهمة من نواحي علاقات المرابطين برعاياهم في الأندلس، ووثيقة هامة عن خطط القضاء في الأندلس والمغرب، أما الوثائق الثلاث الأخيرة فهي تتعلق بمسألة النزاع بينالعلماء. وقد أفاد الدراسة في عرض مدى أهمية القضاة ومدى اهتمام الدولة بهم، وفي عرض اهتمام الأمراء المرابطين بالعلم من خلال الوثائق الموجودة.

- وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين[3]، ويحتوي على اثنتين وعشرين رسالة ليست فيها إلا واحدة لم ينص على كاتبها، أما الباقية فمنها لأبي حفص بن برد، وسائرها مما كتبه كتاب مرابطيون بين سنتي 499- 523/ 1106-1129م، أما الرسائل العشرون الباقية فتولى تحريرها كتاب أندلسيون نبغوا في دول ملوك الطوائف ثم عملوا بعد ذلك في خدمة الدولة المرابطية بعد أن ضم يوسف بن تاشفين الشطر الأكبر من الأندلس إلى البلاد المغربية. ومن الملاحظ أن هذه الرسائل صادرة عن ديوان الإنشاء الرسمي في عهد السلطان المرابطي علي بن يوسف،ولهذا فإن لها قيمة عظيمة من الناحيتين الأدبية والتاريخية. وقد أفادت هذه الوثائق الدراسة في الحديث عن أهمية القضاء واعتبار سلطة القاضي فوق سلطة الحاكم الإداري والعسكري، وهو ما بينه في الرسالة التي وجهها إلى قاضي مالقة.

ثانيا- المصادر التاريخية:



1- مؤنس (حسين)، **وثائق المرابطين والموحدين عبد الواحد المراكشي**، ط. 1، مكتبة الثقافة الدينية، 1997.
2 - مؤنس (حسين)، **سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس**، ط. 1، مكتبة الثقافة الدينية، 2000.
3 - مكي (محمود علي)، **وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين**، ط. 1، مكتبة الثقافة الدينية، 2004.

كتاب " البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب" [1] لأبي عبد الله، محمد بن عذارى المراكشي (ت. 695هـ/ 1295م)، وهو مؤرخٌ يعود أصله إلى مراكش، ولم يبق من مؤلفاته سوى هذا الكتاب[2]، الذي يحتوي في أجزائه الأربعة على معلومات تاريخية وسياسية وحضارية منذ فتح العرب لبلاد المغرب، ومن تولى عليها من أمراء، ويشير في الأجزاء الأخرى إلى دخول المسلمين الأندلس وعهد الولاة، ثم يذكر استقلال الأمير عبد الرحمن الداخل بالأندلس وقيام الدولة الأموية، تحدث عن أخبار الدولة المرابطية (427 – 541هـ/ 1036 – 1146م) إلى أن ينتهي في كتابه عند سقوطها على يد الموحدين سنة 541هـ/ 1146م، وقد استخدم ابن عذارى موارد جديدة في تاريخه عن المرابطين والموحدين، أهمها الوثائق الرسمية مثل نصوص البيعات. واعتمد كذلك اعتماداً كبيراً على الروايات الشفوية، لاسيما في روايته عن الأحداث القريبة من عصره. ويلتزم ابن عذارى الحياد في روايته عن المرابطين والموحدين عند ذكر الحوادث وتقديم الأشخاص، وعدم التورط بالمديح أو الذم، وقد ترك مهمة الإشادة أو الانتقاص لمن ينقل عنهم من الرواة والمؤرخين. ولكنه مع ذلك، حينما يكون مقتنعا بمسألة معينة يؤيدها بوجهة نظره، ويقدم عليها الأدلة والبراهين. وقد أفاد الجزء الرابع من هذا الكتاب البحث في وصف الأحوال الاجتماعية والاقتصادية التي رافقت الاوضاع السياسية مع ظهور الموحدين، ونهاية عصر المرابطين، وما أصيبت به البلاد من نكسة كبيرة بسبب الفتن التي حلت بالأندلس بعد قيام ثورة المهدي بن تومرت، وما أصاب البلاد من جفاف وقحط، وشلت الصناعة، واشتدت المجاعة على الناس.

كتاب " الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس"، لأبي الحسن، علي بن عبد الله بن أبي زرع (ت. 741هـ/ 1340م)، ويرجع نسب أسرته إلى فاس[3]، وعمل بالإمامة في جامع القرويين[4]. وتميز كتابه بكونه لم يكن سيراً لأشخاص أو تاريخاً لأعمالهم وحروبهم، بل شمل مجمل النشاطات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فهو بمثابة تاريخ عام للمغرب الأقصى، عالج فيه حقبة زمنية تجاوزت خمسة قرون ونصف، وقد أفاد هذا الكتاب البحث في الحديث عن قيامالدعوة المرابطيةفي بلاد المغرب، والأسس الدينية التي قامت عليها دعوة عبد الله بن ياسين، ونشرها في الأندلس. وفي الحديث عن العقائد التي قامت في بلاد المغرب وتصدي المرابطين لها،كما أفاد في الحديث عن أثر قيام الدولة على الجانب الاقتصادي، وما ترتب عليه من ازدهار النشاط التجاري، كما أشار إلى السياسة الضرائبية والتزام المرابطين بأحكام السنة في تطبيقها، كما أشار إلى الجانب الاجتماعي وما



[1] - ابن عذارى، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق إحسان عباس، ط. 3، بيروت، دار الثقافة، 1983.
[2]-البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، بيروت، دار الفكر، 1982، ج. 6، ص. 138؛ ينظر ايضاً، سركيس (يوسف)، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، القاهرة، مطبعة سركيس، 1928، ص. 172؛ يسري (عبد الله)،**معجم المؤرخين حتى القرن الثاني عشر الهجري**، ط. 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1991، ص. 121.
[3]- فاس: مدينةٌ تقع في الشمال الغربي من بلاد المغرب الأقصى، وتنقسم مدينة فاس إلى قسمين. ينظر، الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، ج. 4، ص. 230؛ الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 434.
[4]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، مقدمة المحقق، ص. 6.

ترتب عليه من تأثيرات الأندلس وثقافتها على المرابطين واندماجهم في الحياة الاجتماعية، إذ مثَّل عهد الأمير علي مرحلة الحضارة والترف في شتى ميادين الحياة. كما أفاد في الحديث عن دعوة المهدي محمد بن تومرتوتصديه لدولة المرابطين واتهامه لهم بالتجسيم والكفر.

- كتاب " الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية" لمؤلف مجهول، وقد ظل مؤلف هذا الكتاب مجهولا لفترة طويلة حتى بعد صدور الطبعة الثانية منه في الرباط إلى أن تمكن الأستاذ الدكتور محمود علي مكي من التوصل إلى اسمه في دراسته القيمة التي قدم بها لكتاب الزهرات المنثورة في نكت الأخبار المأثورة ومن هذه الدراسة عرفنا أن المؤلف هو "ابن سماك العاملي" (ت. 750هـ/ 1349م)[1]وهو نفس مؤلف كتاب الزهرات المنثورة[2]. وضم كتاب الحلل حقائق تاريخية مهمة تتعلق بقيام دولة المرابطين وجهادهم في المغرب والأندلس، وقد أفاد هذا الكتاب البحث عندما تحدث عن الدعوة المرابطية، وفي الحديث عن الأثر على الجانب السياسي وعن تغيير نظام الحكم من نظام الشورى إلى تولية العهد، وفي الحديث عن نفوذ الفقهاء في الدولة المرابطية، وفي الحديث عن الجانب الاقتصادي وزيادة الدخل.

كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"[3]، لأبي زيد، عبد الرحمن بن خلدون (ت. 808هـ/ 1406م)، ويعود أصل أجداده إلى حضرموت في اليمن، وقد دخلت أسرته إلى الأندلس مع أوائل الفاتحين المسلمين، واستقرت في مدينة إشبيلية، ثم هاجرت إلى المغرب بعد نكبات الأندلس وسكنت تونس، وفيها ولد ابن خلدون سنة 732هـ/ 1332م ونشأ في بيئة علمية، حيث كان والده عالماً بالفقه وعلوم اللغة العربية، فأخذ ابن خلدون العلم عنه، ومن ثم قرأ على يد عدد من العلماء الوافدين إلى تونس من المغاربة وأهل الأندلس، وتولى خلال حياته العديد من المناصب السياسية والدينية في بلاد المغرب والأندلس ومصر[4].

ويتكون كتابه العبر من ثمانية أجزاء، الجزء الأول منه هو المقدمة الشهيرة التي اشتملت على معلومات تاريخية وسياسية وحضارية مهمة، وتضمنت نظريته في العمران البشري، وأما باقي الأجزاء فتناول فيها أخبار العرب وأجيالهم ودولهم ومن عاصرهم من الدول والمشاهير منذ بدء الخليقة إلى عصره، ثم أخبار البربر وأجيالهم، ومن كان بديار المغرب خاصة والمشرق عامةً من الملك والدول.



[1] - ابن سماك العاملي: كان قد التحق بخدمة ديوان الإنشاء الذي كان يعمل فيه أبوه أبو العلاء قبل جواز ابن الخطيب إلى المغرب سنة 773هـ/ 1372م. ينظر، مكي (محمود علي)، **الزهرات المنثورة في نكت الأخبار المأثورة**، مجلة المعهد المصري للدراسات بمدريد، 1979-1980، ص. 14.

[2] - راجع الدراسة القيمة التي أعدها الدكتور محمود علي مكي للكتاب في مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، 1979-1980، مج. 20، 1980، ص. 5-76.

[3]- ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، بيروت، دار الفكر، 2000.

[4]-ابن خلدون، **العبر**، ج. 1، مقدمة المحقق، ص. 3؛ ابن خلدون، **شفاء السائل وتهذيب المسائل**، ط. 1، تحقيق محمد مطيع الحافظ، بيروت، دمشق، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، 1996، مقدمة المحقق، ص. 24، ينظر ايضاً: يسري (عبد الله)، **مرجع مذكور**،ص. 74.

وقد أفاد الجزء السابع في المعلومات التي تحدثت عن قيام عقيدة برغواطة وديانة غمارة في بلاد المغرب الأقصى، وتصدي المرابطين لهم، وتحدث عن قيام دول شيعية في الأندلس قبل قدوم المرابطين لها، وقد أفاد في الحديث عن المرابطين عند قيام دعوتهم وبث أفكارهم في بلاد المغرب الأقصى والأندلس وتوحيدهما على منهج السف الصالح والمذهب المالكي.

كتاب " الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى"[1]، لأبي العباس، أحمد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي (ت. 1315هـ/ 1897م)، ولد في مدينة سلا بالمغرب الأقصى، ينتهي نسبه إلى الشيخ محمد بن ناصر الدرعي صاحب زاوية درعه بالمغرب، وينتهي نسبه إلى عبد الله بن جعفر بن أبي طالب[2]، وله العديد من المؤلفات منها، تعليقٌ على ديوان أبي الطيب المتنبي وغيرها الكثير[3].

ويتكون كتابه الاستقصاء من تسعة أجزاء، الجزء الأول منه احتوى على تاريخ الفتح الإسلامي للمغرب، والجزء الثاني كان خاصا بالدولة المرابطية والموحدية، أما الأجزاء الأخرى فتحدث فيها عن الدول التي حكمت بلاد المغرب بعد الدولة الموحدية، بداية من الدولة المرينية وانتهاء بالدولة العلوية إلى عهد السلطان المولى عبد الرحمن. وقد أفاد الجزء الثاني من الكتاب الدراسة عند حديثي عن عقيدة برغواطة وأفكارها، والشيعة البجلية وانتشارها في بلاد المغرب الأقصى، أضف إلى ذلك أنه أفاد في التعرف إلى بداية الدعوة المرابطية والحديث عن فتح المرابطين للأندلس ونشر أفكارهم الجديدة فيها.

ثالثا- المصادر الجغرافية:

كتاب "المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب"[4]، لأبي عبيد، عبد الله بن عبد العزيز البكري (ت. 487هـ/ 1094م)،كان أميرا بساحل كرة لبلة، وصاحب جزيرة شلطيش، وكان متقدما من مشيخة أولي البيوت وأرباب النعم بالأندلس،وتقلبت فيه موازين القوى السياسية خلال عصر ملوك الطوائف، وقد كان لتكوينه العلمي دورٌ كبيرٌ في التحاقه بالبلاطات السلطانية، فكتب لمحمد بن معن بن صمادح صاحب المرية، فاصطفاه لصحبته وآثر مجالسته والأنس به[5].

وله العديد من المؤلفات ومنها: **" معجم ما استعجم من البلاد والمواضع "**، وله كتابٌ في علم النبات[6].

وكتابه المغرب في ذكر أفريقية والمغرب جزء من كتاب " المسالك"الذي هو في الأصل عبارة عن تفصيل جغرافي للعالم المعروف لدى المؤلف. وهو من أعظم ما صنفه في الجغرافية، إلا أنه للأسف لم



1- السلاوي، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق جعفر ومحمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1997.
2- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 1، مقدمة المحقق، ص. 9.
3- **المصدر نفسه**، ج. 1، مقدمة المحقق، ص. 27وما بعدها.
4- البكري، **المغرب في ذكر افريقية والمغرب**، بغداد، مكتبة المثنى.
5- الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ط. 1، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2000، ج. 17، ص. 155-156.
6 - **المرجع نفسه**، ص. 156.

يصل إلينا منه سوى الجزء الخاص بوصف المغرب الذي نشره دي سلان De Slane بالجزائر سنة 1911م، والقسم الخاص بجغرافية الأندلس وأوروبا الذي نشره الدكتور عبد الرحمن الحجي.

ويمكن من خلال قراءة " **المسالك** " تحديد المسار الزمني الذي اتخذته عملية الجمع والكتابة، فقد صرح البكري بتاريخ التدوين في أكثر من موضع[1]، ويبدو أنها امتدت قرابة الثلاث سنين، بدأت عام 458هـ/ 1066م[2]، وانتهت آخرٌ سنة 460هـ/ 1068م، وهذا يعني أنه شهد قيام دولة المرابطين واستيلائها على الصحراء وأجزاء كبيرة من المغرب الأقصى، وتكمن أهمية الكتاب على أكثر من مستوى. وقد اعتمدت بوجه خاص على القسم المغربي الذي يحتوي معلومات جغرافية وتاريخية هامة، كما أفادني كثيراً عندما تعرضت للحديث عن العقائد والديانات التي كانت قائمةً في المغرب، وعن قيام المرابطين بالتخلص منها.

ومع اعتماد أبي عبيد على عدة تصانيف وروايات شفوية عن المرابطين ومجالهم، إلا أن ذلك لم يلغِ دور الصياغة والتقديم والحضور الذهني له أثناء تناوله لهم، وهي مكامن جديرةٌ بتلمس ملامح الصورة التي أراد توصيلها للمتلقي.

وكتاب "وصف المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس"[3]، لأبي عبد الله الإدريسي، محمد بن عبد الله بن إدريس (ت. 559هـ/ 1166م)،ولد في مدينة سبتة حيث نشأته الأولى بها بحثا عن العلم والمعرفة هناك، ومن أعظم إنجازاته رسم خريطة كروية شاملة للعالم معتمداً فيها على خريطة بطليوس، ولم يكن الإدريسي جغرافياً فقط، وإنما كان مع ذلك عالماً متعدد المعارف والمهارات، وكانت له مشاركةٌ في العلوم الأخرى كالطب والرياضيات والفلسفة، وله العديد من المؤلفات نذكر منها: " **الجامع لأشتات النبات**"، ويعرف كذلك باسمي " **المفردات** " و " **الأدوية المفردة** "، و " **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**"[4].

وكتاب وصف المغرب مأخوذٌ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ويعتبر كتابه هذا من أعظم مصادر الجغرافية، وهو يدرس الجوانب الحضارية للمغرب والأندلس، ومما لا شك فيه أن مشاهدات الإدريسي في أسفاره عبر الأندلس والمغرب تركت صداها في وصف العمران،اضافة إلى ملاحظاته عن الأحوال الاقتصادية في كل ما مر من بلدان. وقد أفدت منه كثيراً عن دراستي للأحوال الاجتماعية في الأندلس في عصر المرابطين، وخاصة فيما يتعلق بأوضاع أهل الذمة.



1- ينظر، البكري، **المسالك والممالك**، ط. 1، تحقيق جمال طلبة، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003، ج. 1، ص. 319، 775.

2 - أول تصريح للبكري بتاريخ الكتابة كان ضمن ذكره ملوك الروم وآخرهم الذي يدعى " ذو قرش "، حيث قال عنه: " **وهو باق إلى اليوم وهو سمة ثمان وخمسين وأربعمائة ".** ينظر، البكري، **المسالك**، ج. 1، ص. 319.

3- الإدريسي، **المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس**، بريل، مطبعة ليدن.

4 - الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، القاهرة، مكتبة الثقافية الدينية، 2002، مقدمة المحقق، ص. 4-6.

وكتاب "المغرب في حلى المغرب"[1]،لأبي الحسن، علي بن سعيد المغربي(ت. 685هـ/ 1286م)،مؤرخٌ أندلسيٌ، ولد بقلعة يحصب قرب غرناطة[2]،وقام برحلة علمية طويلة إلى بلاد المغرب وأقام بتونس مدة، ثم جاب مدن المشرق فزار مصر والعراق وبلاد الشام، فلقي في رحلته هذه الكثير من علماء المشرق وأدبائه، ثم عاد إلى تونس وبقي فيها إلى أن توفي[3].

وألف ابن سعيد العديد من المصنفات منها مصنفٌ **" الأدب الغض وريحانة الأدب "**، و **" نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب "**، والكثير من المؤلفات[4].

وأما كتاب المغرب في حلي المغرب فقد ضاع معظمه ولم يبق منه سوى أجزاء بسيطة تضمنت تراجم لبعض الشخصيات البارزة في الأندلس من العصر الأموي حتى نهاية عصر الموحدين، ويتكون من جزأين، يحتويان معلوماتٌ جغرافيةٌ وتاريخيةٌ وأدبيةٌ عن كل كورة من كور الأندلس، وأفاد الكتاب الدراسة في الاطلاع على أعلام الشعر وما خلفوه من طرائف، كما انتفعت به في دراسة الحياة العلمية في الأندلس خلال عصر المرابطين.

رابعا- كتب النوازل:

وقد اعتمدت على كتب النوازل في هذا البحث لما تتضمنه من مادة غنية في مجال الدراسات التاريخية والحضارية، فالنوازل قضايا رفعت من مختلف فئات مجتمع القضاة ورجال الفتوى للنظر فيها، وهي عادة ما تذكر القضية أو النازلة كما حدثت بأشخاصها ووقائعها مع ذكر اسم القاضي أو المفتي الذي رفعت إليه، وأحيانا تاريخ وقوع النازلة. ومن هذه النوازل:

كتاب "**نوازل أبي الوليد بن رشد**"[5] (ت. 520هـ/ 1126م) فقيه الأندلس وعالم العدوتين، ومقدم على جميع أهل عصره، وكان عارفاً بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، وكان بصيراً بأقوالهم واختلافاتهم، وقد ترك خلفه مدرسة لها أهميتها وثقلها في حركة التأليف في الفقه المالكي، فقد أخذ عنه عددٌ لا يحصى من طلبة المغرب والأندلس[6].

ومن أشهر مؤلفاته **" العتبية "**[7]و **" البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل "** و **" المقدمات لأوائل كتب المدونة "** و **" اختصار المبسوطة "** ليحيى بن إسحاق الليثي (ت. 303هـ/



[1]- ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، تحقيق شوقي الضيف، ط. 4، القاهرة، دار المعارف.
[2]-غرناطة: مدينةٌ تقع جنوبي الأندلس، وهي أقدم مدن كرة البيرة، يشقها من المنتصف نهر حداره، وبينها وبين البيرة أربعة فراسخ، ينظر، الحموي، **معجم البلدان**، ج. 4، ص. 195.
[3]- سركيس (يوسف)، **مرجع مذكور**، ص118؛ الزركلي (خير الدين)، **مرجع مذكور**، ج. 5، ص. 26.
[4] - سركيس (يوسف)، **مرجع مذكور**، ص . 118؛ الزركلي (خير الدين)، **مرجع مذكور**، ج.5، ص. 26.
[5]- ابن رشد، **فتاوي ابن رشد**، ط. 1، تحقيق المختار التليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.
[6]- ابن بشكوال، **كتاب الصلة**، ط. 1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2008، ج. 2، ص. 214-215.
[7]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 569.

915م) " **وتهذيبٌ مشكلٌ الآثار** " لأحمد الطحاوي الحنفي (ت. 321هـ/ 933م) وتقع" **نوازل ابن رشد** " في مجلد ضخم جمعه تلميذه أبو الحسن بن الوزان وتسمى ايضاً الفتاوى والأجوبة[1].

وكتابه هذا تناول فيه توغل الفقه إلى مناحي الحياة في الجزئيات المتشعبة، وكذلك الفردية مع التميز والاختيار، كما شمل الحركة في المذهب والاتجاه، وقد جمع في كتابه هذا 660 فتوى تثير قضايا تهم مجالات الحياة بكل حيويتها وتنوعها وتشابكها، إلى جانب قضايا العقيدة والأشعرية ورموزها ومسائل العبادات، ومسائل الأحوال الشخصية بما يتعلق بمشاكل الزواج والطلاق والإرث، وقضايا المعاملات التجارية والمالية بما تضمه من أنظمة وعقود ومشاكل، إضافةً إلى فتاوى السياسة والجهاد وما له علاقةٌ بخصوصيات المجتمع الأندلسي في علاقاته.

وقد أفاد البحث فيما يتعلق بالفقه وموقفه من العقيدة الأشعرية التي تبناها الكثير من أعلام الفقه، وعلماء الكلام، وبيان البنية العقدية التي كان عليها أهل الأندلس، والتي توحي إلى مكانة الاتجاه الأشعري في المنظومة المالكية، وكذلك الحديث في بداية أزمة الموقف السياسي الديني في عصره والتي تمثلت ببداية دعوة ابن تومرت في عهد الدولة المرابطية.

كتاب " المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب"[2]للونشريسي (ت. 914هـ/ 1508م)، ولد بجبال ونشريس سنة 834هـ/ 1430م، ونشأ بمدينة تلمسان حيث درس على جماعة من الإعلام، ثم رحل إلى فاس وعمل على تدريس المدونة ومختصر ابن الحاجب، وكان مشاركاً في فنون من العلم، إلا أنه عمل على تدريس الفقه فقط، وكان فصيح اللسان والقلم، حتى كان بعضٌ ممن يحضر تدريسه يقول: لو حضره سيبويه لأخذ النحو من فيه، أو عبارة نحو هذا، وتخرج على يد الونشريسي عدد من الفقهاء الذين بلغوا درجاتٌ عليا في التدريس والقضاء والفتيا في فاس وغيرها وأشهرهم ولده عبد الواحد الونشريسي (ت. 955هـ/ 1548م) قاضي فاس ومفتيها[3].

ألف أحمد الونشريسي، غير المعيار، كتبا عديدة يتعلق معظمها بالفقه المالكي أصوله وفروعه ، ومنها: " **ايضاَح المسالك، إلى قواعد مالك** " وكتاب " **الفائق في الوثائق** "[4].

وهي عبارةٌ عن موسوعة كبيرة جمعت فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه مجموعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، وطبع لدى دار الغرب الإسلامي ببيروت سنة 1401هـ/ 1981م في ثلاثة عشر مجلداً، المجلد الأخير خصص للفهارس.



[1]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 214-215.
[2]- الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، 1981.
[3]- أحمد بن القاضي المكناسي، **جذوة الاقتباس في من حل من أعلام فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973، ص. 156-157.
[4] - **المصدر نفسه**، ص. 157.

وتكمن أهمية هذه الموسوعة الفقهية أن صاحبها جاء متأخراً، وعمل على جمع فتاوى الفقهاء الذين سبقوه أو المعاصرين له، وفي مختلف القضايا، وشملت اهتماماته كل الغرب الإسلامي – المغرب والأندلس -، فجاءت تلك الموسوعة كاملة متكاملة. وكتبت حولها الدراسات الجامعية والأعمال الجادة كما فعل الدكتور كمال السيد أبو مصطفى وغيره.

حيث أمدنا بإشارات قيمة عن طرق التعامل التجاري، كما أفادنا فيما يخص تقسيم أملاك ملوك الطوائف، وأحوال أهل الذمة وأوضاعهم في الأندلس.

خامسا- كتب الأدب:

ومن أبرز كتب الأدب:

كتاب " قلائد العقيان في محاسن الأعيان"[1] لأبي نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الإشبيلي المعروف بابن خاقان (ت. 528هـ/ 1134م) كان ابن خاقان من كبار أدباء عصره، متمكناً من اللغة قديراً على صياغة الكلام، وقد تميز أسلوبه بالنثر المسجوع، عاش في إشبيلية وتنقل بين أمراء الطوائف مادحاً، ثم انحصرت علاقته بالأدباء زمن المرابطين الذين لا يبدو أنه قد كتب لهم أو استوزر[2]، ومن أهم مؤلفاته من المختارات الأدبية كتاب**" مطمح الأنفس ومسرح التآنس في ملح أهل الأندلس " "** وكتاب **" قلائد العقيان"[3].**

وكتابه قلائد العقيان عبارة عن تراجم أدبية لأعيان عصره من الساسة والكتاب والشعراء، وهو في الحقيقة ليس كتاب أدب فحسب، لأن للتاريخ واللغة والبلاغة حضوراً قوياً فيه.

وقد انتفعت في دراستي بالتراجم التي أوردها في القلائد عن أدباء عصر المرابطين ممن خدموا في بلاطات أمراء المرابطين، كما أفدت منه كثيراً فيما يتعلق بالنظام القضائي.

كتاب " ديوان ابن خفاجة"[4]لابن خفاجة (ت. 533هـ/ 1139م) ولد في بلدة شقر وكان له مكانته عند أمراء الطوائف وبلاط المرابطين، وكان ابن خفاجة شاعر عصره، استولت عليه روح المرح والاستمتاع بالحياة، وقد كان لنشأته المترفة ولجمال بلدته أثر في تغذية خياله الخصب وتكوين تأملاته العميقة، فأفاد



[1]- ابن خاقان، **قلائد العقيان في محاسن الأعيان**، ط. 1، تحقيق حسين يوسف خريوش، الزرقاء، مكتبة المنار، 1989.

[2]- الفتح بن خاقان، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس**، ط. 1، تحقيق محمد علي شوابكة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983، مقدمة المحقق، ص. 55.

[3] - ابن الآبار، **المعجم في أصحاب القاضي الصدفي**، تحقيق إبراهيم الايباري، ط. 1، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1989، ص. 308.

[4]- ابن خفاجة، **الديوان**، ط. 1، تحقيق عبد الله سندة، بيروت، دار المعرفة، 2006م.

من طبيعة بلاده الساحرة، وقد أعانه ذلك على دقة التعبير عن معانيه، وسمي لذلك بشاعر شرقي الأندلس[1].

ويتضمن ديوانه الكثير من القصائد في وصف الطبيعة، وفي مدح الأمير أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين، وقد ألقت قصائده الضوء على المثير من مظاهر الحياة الأدبية والاجتماعية في العصر المرابطي.

وقد أفاد هذا الكتاب في معرفة الشعراء في عصر المرابطين وإلقاء الضوء على بعض من أشعارهم.

سادسا- كتب التراجم والطبقات والمناقب:

ومن أبرز كتب التراجم الأندلسية ايضاً التي لا غنى عنها:

كتاب " تاريخ علماء الأندلس "[2] لابن الفرضي (ت. 403هـ/ 1012م)، الذي ولد في مدينة قرطبة سنة 351هـ/ 962م، وكان فقيهاً عالماً بالحديث، كما برع في الأدب وغيره من العلوم، وتولى قضاء مدينة بلنسية، ورحل حاجاً إلى المشرق سنة 382هـ/ 992م وأخذ العلم عن عدد من شيوخ أهل المشرق[3]، وعاد إلى قرطبة ليستقر فيها إلى أن قتله البربر في داره[4]، وله العديد من المصنفات منها: **"المؤتلف والمختلف في الحديث والمتشابه في أسماء رواة الحديث"[5].**

ويتكون كتاب تاريخ علماء الأندلس من جزأين، وهو عبارةٌ عن كتاب تراجم لعلماء الأندلس، ذكر فيه أسماء الرجال وأنسابهم وكنية كل واحد منهم، ومن كان منهم يحفظ الحديث، وعنمن روى من الشيوخ ومن أخذ عنهم، كما ذكر من كانت له رحلةٌ إلى المشرق، وممن تولى منهم خطة القضاء، كما أنه يصف أحوال العلماء وما تعرضوا له من مضايقات عدة مرات، وتميز هذا الكتاب بكثرة التنوع في تراجمه، حيث لم يقتصر على أهل الحديث والفقه، بل تعداه إلى تراجم أهل الأدب والشعر ذاكرا بعض الأشعار.

وقد اعتمد المؤلف في ترتيب المعلومات على التسلسل الزمني، وقد أفاد البحث من هذا الكتاب في استقصاء المعلومات الخاصة بعلماء الأندلس، كأسمائهم وتاريخ وفياتهم، وكذلك ترجمة الإعلام التي وردت في البحث.

ومن ضمن كتب التراجم ايضاً كتب الطبقات، وفي مقدمتها طبقات المالكية، ونذكر منها:



1 - ابن خفاجة، **مصدر مذكور**، ص. 291.

2- ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، ط. 1، تحقيق إبراهيم الابياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1989.

3-ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 280؛ المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 129.

4- ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق محمد الأحمدي، القاهرة، دار التراث، ج. 1، ص. 452.

5- الزركلي (خير الدين)، **مرجع مذكور**، ج. 4، ص121.

كتاب"ترتيب المدارك وتقريب المسالك "و " الفهرست "[1] المعروف بالغنية،للقاضي عياض اليحصبي، ويعود أصل القاضي عياض إلى مدينة سبتة، واشتهر بنبوغه في علم الفقه والحديث والتفسير والأدب، كما عمل في دار الإفتاء في المدينة المذكورة، ثم رحل إلى بلاد الأندلس سنة 507هـ/ 1113م إذ كثرت مشاركته في علم الحديث، ودراسته على شيوخها، فقد أخذ عن ابن عتاب (ت. 520هـ/1126م)[2]، والكثير غيره، ونظراً لورعه وتقواه وعلمه فقد حظي بثقة الغرناطيين؛ فولوه قضاء مدينتهم، وللقاضي عياض كثير من المؤلفات الجليلة منها كتاب **" الشفا بتعريف حقوق المصطفى "** وهو أشهر كتبه، **" ومشارق الأنوار في تفسير غريب الحديث "** وغيرها من كتب الدين واللغة والأنساب والتاريخ[3].

وفي كتابه ترتيب المدارك تناول فضل علم أهل المدينة المنورة، ودافع عن نظرية المالكية في الأخذ بعمل أهل المدينة، باعتباره عندهم من أصول التشريع، وحاول ترجيح مذهبه على سائر المذاهب، ثم ترجم للإمام مالك بن أنس وأصحابه وتلاميذه، ثم أتباعهم طبقة طبقة حتى وصل إلى شيوخه الذين عاصرهم وأخذ عنهم، واعتمد في طبقاته التوزيع الجغرافي لمن ترجم لهم، وقد أفاد الدراسة في الحديث عن فقهاء المالكية في الدولة المرابطية، ومدى تأثيرهم في الدولة.

وأما كتابه الفهرست المعروف بالغنية فهو لم يتضمن تراجم كل من أخذ عنهم القاضي عياض، وأنه اقتصر فيها على ذكر بعض الروايات والأخبار عن كل شيخ منهم، وقد أفاد البحث في ضبط الروايات وطرق الأخذ والسماع، ودراسة الحياة الثقافية في المجتمع وتبيان حركة التفاعل الفكري في الأندلس في عهد المرابطين.

وكتاب " الصلة في تاريخ أئمة الأندلس " لابن بشكوال (ت. 578هـ /1182م)، ويعود أصله إلى شريون الواقعة بشرق الأندلس، وكان واسعُ الرواية تاريخياً ذاكراً لأخبار الأندلس القديمة والحديثة، وخصوصاً لما كان بقرطبة، وقد جعل كتابه الصلة تتمة لكتاب ابن الفرضي في تاريخ العلماء والرواة بالأندلس، ويعتبر كتاب الصلة من أنفس وأوثق مصادر التاريخ الأندلسي، وله كتاب الغوامض والمبهمات في 12 جزءاً، وكتاب الفوائد والحكايات المستغربة في 20 جزءاً، وكتاب المحاسن والفضائل في معرفة



[1]- ابن عياض، **الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض**، ط. 1، تحقيق ماهر زهير جرار، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982.

[2]- ابن عتاب: وهو أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب بن محسن القرطبي، فقيه مالكي من أهل قرطبة، وعالم بالقراءات والتفسير واللغة، سمع عن أبيه والعديد من علماء عصره، ينظر، ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 360-361.

[3]- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 46-47، ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1972، ج. 3، ص. 483-485.

العلماء الأفاضل في 21 جزءاً، وبلغت مؤلفات ابن بشكوالأكثر من خمسين مؤلفاً[1]، وقد أفاد الدراسة في تراجم الاعلام في بحثي هذا.

كتاب " التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي "[2] لابن زيات التادلي (ت. 617هـ/ 1220م)، وهو يوسف بن يحيى بن عيسى بن عبد الرحمن التادلي، لغوي أديب، من قضاة المالكية، ويعود أصله إلى تادلة (الواقعة بين تلمسان[3] وفاس)، وله العديد من المؤلفات منها: **" نهاية المقامات في دراية المقامات "** وهو شرحٌ للمقامات الحريرية[4].

ويعتبر من أهم المصادر المغربية التي استطاعت الكشف عن مناقب كثير من الصلحاء والأولياء، ويعتبر التادلي أول من أرخ للتصوف ورجاله، وقد أفاد البحث في معرفة رجال التصوف الذين عارضوا فقهاء المالكية والفكر المرابطي وتصدوا له وتعرضوا للمضايقات من قبل الدولة المرابطية.

وكتاب " التكملة لكتاب الصلة " لابن الآبار القضاعي البلنسي (ت. 658هـ/ 1259م) وهو مؤرخٌ وشاعرٌ أندلسيٌ، ولد في مدينة إشبيلية[5]، وعمل في خدمة الدولة الموحدية (541-668هـ /-1270-1146م)، وفي سنة 635هـ/ 1237م أوفده زيان بن مردنيش (ت . 637هـ/ 1240م)[6]إلى أبي زكريا الحفصي (625–642هـ/1228- 1249م)[7] سلطان تونس الذي عمل ابن الآبار فيما بعد في خدمته[8]، ورحل عن بلنسية لما احتلها النصارى الإسبان واستقر بتونس وعمل في خدمة أبي زكريا الحفصي، ولما مات، خلفه ابنه أبو عبد الله محمد المستنصر (647-675هـ/1249-1277م)[9]، فرفع من مكانة ابن الآبار[10]، ثم علم الأخير بعيب في السلطان فكتب أبيات هجاء فيه، ولما علم المستنصر بذلك أمر بقتله[11].



[1]- ابن الآبار، **التكملة لكتاب الصلة**، تحقيق عبد السلام الهراس، بيروت، 1995،جغ. 1، ص. 248-250، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 240.

[2]- التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف**، ط. 2، تحقيق أحمد التوفيق، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1997.

[3]- تلمسان: قاعدة بلاد المغرب الأوسط، بينها وبين وهران مرحلتان، ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 135.

[4]- الزركلي (خير الدين)، **مرجع مذكور**، ج. 8، ص. 257.

[5]- ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ط. 2، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة، دار المعارف، 1985، ج. 1، مقدمة المحقق، ص. 7.

[6]- زيان بن مردنيش: هو أبو الجميل، زيان بن مدافع بن يوسف بن مردنيش، أميرٌ أندلسيٌ، كانت له بلنسية ودانية، أخرجه النصارى الإسبان من بلنسية، فأحتل مرسية وقتل صاحبها عزيز بن خطاب (ت. 633هـ/ 1236م)، ولكن أهلها ثأروا عليه سنة 637هـ/ 1240م وقتلوه، وكتبوا بيعتهم إلى أبي زكريا الأول صاحب تونس. ينظر، ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج4، ص. 214-215.

[7]-أبو زكريا الحفصي: ولد بمراكش سنة 599هـ/ 1203م، وهو مؤسس الدولة الحفصية، وبويع له بتونس سنة 625 هـ/ 1228م بعد أن عمل على توسيع نفوذه في بلاد المغرب، وضرب العملة باسمه، كما أمر أن يخطب باسمه على كل منابر بلاده، واتخذ من مدينة تونس عاصمة له. ينظر، ابن الشماع، **الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تحقيق الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية للكتاب، 1984، ص. 54-59.

[8]- المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 590.

[9] أبو عبد الله محمد المستنصر: سلطان حفصي، بويع سنة 647هـ/ 1249م من قبل عمه أبي عبد الله محمد اللحياني، ويعتبر عهده العصر الذهبي للدولة الحفصية، واتخذ لقب الخلافة وبخاصة بعد أن بايعه بنو مرين في فاس وأهل مكة. ينظر، ابن الشماع، **مصدر مذكور**، ص.62-67،63.

[10]-المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 590؛ ينظر ايضاً، الزركلي (خير الدين)، **مرجع مذكور**، ج. 6، ص. 233.

[11]-المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 590-591.

ومن أشهر مؤلفاته **"التكملة لكتاب الصلة"**، وكتاب **"تحفة القادم"**، وقد أحرقت معظم مصنفاته بعد مقتله[1].

وكتابه هذا احتوى على ترجمة نحو 2188 لأعيان الأندلس وعلمائها وشعرائها، يتخللها كثيرٌ من الأحداث التاريخية الهامة، وهو تكملةٌ لكتاب الصلة لابن بشكوال، وقد انتهى من وضعه سنة 636هـ/ 1239م وبقي ينقحه ويزيد فيه إلى ما قبل وفاته بعامين، وقد أفاد الدراسة في تراجم الأعلام الواردة في البحث.

ولابن الأبار كتاب آخر مهم وهو كتاب " الحلة السيراء" ويتناو أخبار المغرب والأندلس منذ الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي.

كتاب " الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة "[2] لابن عبد الملك المراكشي (ت. 703هـ/ 1303م)، وهو محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، مؤرخ أديب، ويعود أصله إلى مدينة مراكش، وولي القضاء فيها مدةً، ثم نُحي عنها لحدة في خلقه، وتوفي بتلمسان[3].

وهو كتابٌ يتألف من تسعة مجلدات ترجم فيه لعلماء الأندلس، وقد أفاد الدراسة في معرفة العلماء من المذاهب الأخرى الذين عارضوا المذهب المالكي وتعرضوا لمضايقات من الدولة المرابطية.

كتاب **" صلة الصلة "**[4] لابن الزبير (ت. 708هـ/ 1308م)، وهو أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، ولد في جيان، وأقام بمالقة، ثم غادرها إلى غرناطة، انتهت إليه الرياسة في العربية، ورواية الحديث والتفسير والأصول، وله العديد من المؤلفات منها: **" ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل "** و **" البرهان في ترتيب سور القرآن"**[5].

وكتاب صلة الصلة موجودٌ في كتاب الصلة لابن بشكوال في المجلد الثالث وقد احتوى على تراجم 1067 من أعلام الأندلس، وقد أفاد الدراسة في تراجم الإعلام المذكورة في البحث.

كتاب " عيون الأنباء في طبقات الأطباء "[6] لابن أبي أصيبعة (ت. 668هـ/ 1269م)، وهو موفق الدين أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة، ولد في مدينة دمشق سنة 600هـ/ 1204م، وكان والده من أمهر



[1]- ابن الأبار، **الحلة**، ج. 1، مقدمة المحقق، ص. 14،7؛ المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 589-591.
[2]- ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، ط. 1، تحقيق إحسان عباس ومحمد بن شريفة، تونس، دار الغرب الإسلامي، 2012.
[3]- الزركلي (خير الدين)،**مرجع مذكور**، ج. 7، ص. 32.
[4]- ابن الزبير، **كتاب صلة الصلة**، ط. 1، تحقيق أبو العلا العدرى، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2008.
[5]- **المرجع نفسه**، ج. 1، ص. 86.
[6]- ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة.

الكاحلين (أطباء العيون) في دمشق، وأتقن العلوم اللسانية وانصرف بعدها إلى تلقي علوم الطب عن والده، ومن ثم رحل إلى القاهرة وأخذ العلم على يد علمائها، وبرع في حسن مداواته لأمراض العيون[1].

ويحتوي كتابه على أسماء جميع الحكماء وأصحاب التعليم وغيرهم من أرباب سائر العلوم، ورتبهم على حسب طبقاتهم ومراتبهم، وقد أفاد الدراسة في معرفة الفلاسفة الذين تعرضوا لمضايقات من قبل فقهاء المالكية في الأندلس خلال عصر المرابطين.

- ومنها كتب تراجم المؤرخين الأندلسيين لأبي العباس المقَّري (ت. 758هـ/ 1357م) من خلال موسوعته الشهيرة " نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب "، وهو مؤرخٌ ينسب إلى بلدة تدعى مقره[2]في بلاد المغرب الأوسط، وقد ولد ونشأ في تلمسان واتجه نحو تلقي العلم منذ نعومة أظافره فأخذ العلم عن شيوخ عصره وانتقل إلى فاس في بلاد المغرب الأقصى، وعمل فيها خطيباً وقاضياً[3]، ومن ثم انتقل إلى القاهرة وتنقل في الديار المصرية والشامية والحجازية، إلى أن توفي بمصر ودفن فيها[4]، ومن مؤلفاته: **" روضة الأنس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من علماء مراكش وفاس"**، و **"أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض"[5].**

وأما كتاب نفح الطيب فمكون من ثمانية أجزاء، تحتوي فقرات واقتباسات عديدة في الأدب والشعر والتاريخ استمدها من كتب مفقودة، وتعود أهمية هذا الكتاب لأنه يعتبر من المصادر الأصلية للأندلس منذ الفتح الإسلامي حتى أيامها الأخيرة.

ويتناول الكتاب في الأجزاء الأولى جغرافية الأندلس وتاريخها وآدابها منذ الفتح، والدول التي تعاقبت على حكمها، وأهم علمائها ومن طرأ عليها من أهل المشرق، وأما الأجزاء الأخيرة فاشتملت على ترجمة للوزير لسان الدين بن الخطيب (ت. 776هـ/ 1374م) واحتوى على نماذج من آثاره في الشعر والنثر وذكر مصنفاته.

وأفاد هذا الكتاب بأجزائه الثاني والثالث والرابع البحث في التعرف إلى رجال العلم في الأندلس، وبما تمتع به الأندلسيون من صفات علمية، وكذلك في الحديث عن الأوضاع الفكرية فيها في عهد المرابطين.

وكتاب " الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب "لابن فرحون المالكي (ت. 799هـ/ 1396م)، وهو إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، ويعود أصله إلى المغرب، ولد ونشأ ومات في



[1]- **المصدر نفسه**، مقدمة المحقق، ص. 5.

[2]- مقَّرة: مدينة بينها وبين المسيلة من بلاد الزاب مرحلة، وبين مقرة وطينة مرحلة، وهي مدينة زراعية، ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 556.

[3]- المحبي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، ط. 1، تحقيق مصطفى وهبي، المطبعة الوهبية، 1284هـ، ج. 1، ص. 303؛ ينظر ايضاً، الزركلي (خير الدين)،**مرجع مذكور**، ج. 1، ص237.

[4]- المحبي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 304.

[5]-الزركلي (خير الدين)،**مرجع مذكور**، ج. 1، ص. 237.

المدينة، وله رحلةٌ إلى مصر والشام والقدس، وتولى القضاء بالمدينة سنة 793هـ/ 1391م، وله العديد من المؤلفات منها، **" طبقات علماء الغرب "**، و **" تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام"**[1].

احتوى كتاب الديباج ما يزيد عن ستمائة وثلاثين اسما من الأعيان والمشاهير من الفقهاء والحفاظ للحديث وأكابر الرواة وغيرهم من المؤلفين، وقد أفاد البحث في تراجم الفقهاء المالكيين في الأندلس في العهد المرابطي.

المقاربة المنهجية المعتمدة:

حاولنا من خلال معالجة إشكاليتنا اعتماد المقاربة المنهجية الوصفية التحليلية، وذلك بجمع المادة العلمية وتحليلها واستنباط بعض الحقائق التي تمحورت حول التحولات الفكرية التي جاء بها المرابطون، حيث كثفت من الاستشهاد بالنصوص، سواءٌ في المتن أو الهوامش من أجل تدعيم عرضنا واستنتاجاتنا، وقابلت بين الآراء، ولم نغفل دور الدولة في هذه التحولات، حتى أبرز الأبعاد العامة والأهداف المقصودة التي ظهرت خلال الرحلة القصيرة لدولة المرابطين، كماحاولت رصد التأثيرات التي خلفتها هذه الأفكار على الأندلس.

إشكالية البحث وعناصره:

إن طرح إشكالية التعرف إلى الحياة الفكرية بالأندلس قبل قيام الدولة المرابطية - والمبادئ الفكرية الجديدة التي جاء بها المرابطون وإلى أي مدى وصلت هذه الأفكار بما يحقق تأثيرها على المجتمع الأندلسي- يحتم علينا معرفة الصعوبات التي واجهتها الدعوة المرابطية في نشر أفكارها لتحقيق هدفها، ولعل من أبرزها مسألة ظهور المعارضين لهذه الأفكار، بالإضافة إلى ظهور أفكار جديدة متمثلة بدعوة ابن تومرت والتي كانت نقطة التحول في تاريخ المرابطين.

ولتبيين دور المذهب المالكي في أحداث التقارب والتعاون بين الأمراء المرابطين والفقهاء المالكيين من أجل نصرة المذهب المالكي ونشره في الأندلس، وبمساعدة الحكام المرابطين لفقهاء المالكية كان من أهم أسباب ذيوع المذهب وانتصاره على حساب باقي الفرق والمذاهب المتواجدة بالمنطقة، وقوة الفقهاء التي حملت السلطات الحاكمة على جعل مذهبهم هو المذهب الرسمي للدولة، فوقع عليه الاختيار لضمان الوحدة السياسية والوحدة المذهبية في دولتهم، والبعد عن كل الخلافات العقدية من جهة أخرى، حتى أصبح هو الغالب في عهدهم.

وللإجابة عن تلك الإشكالية سيكون تقسيم المذكرة على النحو الآتي:



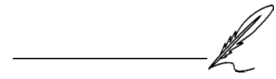
[1]- **المرجع نفسه**، ج. 1، ص. 52.

تناولت في الباب الأول؛ الحياة الفكرية قبل قيام الدولة المرابطية، وقسمت الباب إلى فصلين، تحدثت في الفصل الأول عن الحياة الفكرية بالمغرب الأقصى قبل قيام الدولة المرابطية، فقد كانت تحكم المغرب أوائل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي أربع طوائف تشبه الدول، ففي الشمال قبائل غمارة، وهي فرع من قبيلة مصمودة، وقد انحرفت عن الإسلام وظهر فيها متنبئون أتوا بتعاليم تنقض الإسلام عقيدة وشريعة، وفي الساحل الغربي قبائل برغواطة، حيث أسسوا دولة في القرن الرابع الهجري كانت تقوم تعاليمها على مزيج من تعاليم الإسلام ومبادئ يهودية وعادات بربرية قديمة، وفي الوسط كانت قبائل زناتة التي كانت تمثل القوة الشرعية الحاكمة والإسلام الصحيح بعد دولة الأدارسة، وفي الجنوب أقليات مبعثرة من الشيعة الرافضة المعروفين بالبجليين ومن الوثنيين الذين كانوا يسكنون الجبال الوعرة بنواحي الأطلسي. أما الفصل الثاني فتناولت فيه الحياة الفكرية في الأندلس قبل قيام دولة المرابطين، فعلى الرغم من الانقسام السياسي الذي كانت تعانيه الأندلس في عصر دويلات الطوائف في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، إلا أن الحياة الفكرية في الأندلس بلغت ذروتها وتعددت المذاهب إلى جانب المذهب المالكي الذي كان سائداً في البلاد.

وتحدثت في الباب الثاني عن أصول المبادئ الفكرية الجديدة لدولة المرابطين ومظاهرها، وقد قسمت الباب إلى فصلين، ففي الفصل الأول تحدثت عن الأصول الفكرية الجديدة من حيث مرحلة الدعوة الإصلاحية التي قام بها المرابطون قبل قيام دولتهم، والبعد الأشعري والمالكي للحركة المرابطية، أما الفصل الثاني فاستعرضت فيه مظاهر التحولات الفكرية، وهي العلوم النقلية كعلم الفقه والقراءات والتفسير والحديث والتصوف، وأشرت إلى وجود علم الأصول الذي يعتبر من علوم النظر والاجتهاد. وأشارت الدراسة إلى علمي التاريخ والجغرافيا، والفلسفة وعلم الكلام، وتمكنتُ من دراسة القضايا الفلسفية في هذه المرحلة. ومن العلوم التي تحدثتُ عنها في هذا الفصل علوم اللغة العربية وآدابها وفنونها كعلم النحو والأدب من شعر ونثر، وما يتبلعه من خطابه ورسائل ديوانية وإخوانية، وأشرتُ إلى القضايا الأدبية في هذه الحقبة من خلال المصادر الأدبية، والمصادر الأدبية التي عرفتها المرحلة مجال البحث، كما تناولت الموشحات والزجل والغناء والموسيقى. وفي الأخير أشرت إلى العلوم العقلية كعلمي الطب والصيدلة، وعلوم الرياضيات والفلك والهندسة، وعلم الفلاحة. كما تعرفت إلى علماء وشيوخ العصر الذين شاركوا بعلومهم في هذه التحولات الفكرية، وهذا بمساعدة كتب التراجم والطبقات.

واستعرضت في الباب الثالث أثر التحولات الفكرية للمرابطين في الأندلس، وقد قسمت الباب إلى فصلين، الفصل الأول، وتناولت فيه أثر هذه التحولات في الحياة السياسية من حيث نظام الحكم والشورى والقضاء والكتابة، وأثر هذه التحولات في الحياة الاقتصادية كالتجارة والزراعة والصناعة والسياسة الضرائبية والدخل. أما الفصل الثاني فتناولت فيه أثر هذه التحولات في الحياة الاجتماعية على طبقات معينة مثل الملثمين والأمراء وأهل الذمة ومكانة المرأة، ومن ثم تحدثت عن أثر هذه التحولات في الحياة

الدينية كهيمنة المذهب المالكي، ومقاومة المذاهب الأخرى الموجودة في الأندلس، وأثر هذا التشدد الديني في قيام الدعوة الموحدية وتصديها للدولة المرابطية. وأخيرا أنهيت هذا الموضوع بخاتمة ضَمَّت بعض نتائج البحث.



الباب الأول:

الحياة الفكرية في المغرب الأقصى والأندلس قبل قيام الدولة المرابطية

المقدمة:

كانت بلاد المغرب الأقصى في أوائل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، تعاني من حالة انقسامات طائفية، حيث تكونت من إمارات زناتيه[1]، متنافرة ومتناحرة فيما بينها في صراع داخلي، وحتى تتضح الصورة لابد من إلقاء نظرة على الوضع السياسي بالمنطقة في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي. كان أهل المغرب في تلك الفترة يتولون أمور بلادهم إلى أن تغلب كل شخص منهم على موضعه كما فعل ملوك الطوائف في الأندلس وأصبحوا طوائف متعددة أو دويلات طائفية، وإنما قام الصراع فيما بينها من أجل التوسع والسيطرة على طرق التجارة[2].

وتعتبر مدينة فاس ذات أهمية كبرى لأنها محطة للقوافل التجارية في وسط الطريق المتجهة من الشرق والجنوب في اتجاه الشمال ونحو سبتة، وكانت تخضع لأمير مغراوة، وأول من حكم هؤلاء هو زيري بن عطية المغراوي (ت. 391هـ/ 1001م)، الذي دخل فاس سنة 373هـ/ 987م واستقل بها، ولكنه كان يخضع للدولة الأموية، وكان ولاؤه لهشام المؤيد بالله (354- 403هـ/ 965- 1013م)، وحاجبه المنصور بن أبي عامر (ت. 392هـ/ 1002م)[3]، وفترة حكمه عرفت كثيرا من الاضطرابات والمعارك المستمرة بينه وبين إمارة بني يفرن من جهة، وبينه وبين بني أمية من جهة أخرى[4].

وعادت هذه الاضطرابات من جديد مع بني يفرن في عهد الأمير حمامة بن المعز (ت. 440هـ/ 1048م)[5]، وتولى من بعده ابنه دوناس (ت. 452هـ/ 1060م) الذي تميز عهده بالاستقرار[6]، وفي سنة 451ه/ 1059م توفي دوناس فخلفه ابنه الفتوح الحكم فبلغت الفوضى ذروتها، خاصة بعد صراعه المرير مع أخيه عجيسة (ت. 453هـ/ 1061م)، إلى أن ظفر الفتوح به فقتله[7]. ثم تولى خلافته معنصر بن حماد (ت. 460هـ/ 1067م) سنة 455هـ/ 1063م، والذي قضى فترة حكمه في الصراع مع المرابطين، الذين تمكنوا من فتح مدينة فاس سنة 462هـ/ 1069م وقضوا بذلك على إمارة مغراوة[8].



[1]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 76.
[2]- العبادي (أحمد مختار)، **مرجع مذكور**، ص. 276.
[3]- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 265.
[4]- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 268، 269.
[5]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 109.
[6]- **المصدر نفسه**، ص. 111.
[7]- **المصدر نفسه**، ص. 111-112.
[8]- **المصدر نفسه**، ص. 112-113.

أما بنو يفرن فاستوطنوا ما بين تلمسان[1] وتاهرت[2] واستقروا ايضاً بمدينة "سلا" وأخضعوا هذه المنطقة لسيطرتهم، ودخلوا في صراع مع أبناء عمومتهم بني مغراوة، وتمكن المرابطون من السيطرة على تلمسان سنة 462هـ/ 1069م[3].

كما خضعت سجلماسة[4] ودرعه[5] إلى بني خزرون منذ سنة 366هـ/ 976م، واستمر حكمهم لها حتى قدوم المرابطين في سنة 447هـ/ 1055م، حيث عانى أهل سجلماسة ودرعه من ظلم الأمير مسعود بن وانود الزناتي، واضطروا إلى الاستنجاد بالمرابطين[6].

وإمارة برغواطة التي استقرت في المناطق الساحلية من جنوبي طنجة إلى أصيلا، وشملت كذلك منطقة تامسنا[7] فاجتمعت على صالح بن طريف، الذي ابتدع لهم دينا وشريعة جديدة، وألف لهم قرآناً وأطلق على نفسه صالح المؤمنين، وظلت دعوته الفاسدة منتشرة بين أهل برغواطة إلى أن جاء المرابطون وقضوا على هذه الدعوة ليبدأ فصل جديد من تاريخ الملثمين[8].

أما الأندلس فمنذ القرن الخامس الهجري، وبعد سقوط الدولة الأموية لم تعد القوى المتصارعة على السيادة في قرطبة[9] تعتمد على قواها الموجودة داخل المدينة، وإنما تمركزت كل قوة في منطقة معينة من مناطق الأندلس، وأسست لنفسها فيها دولة مستقلة، وعرفت تلك الفترة في تاريخ الأندلس باسم عصر ملوك الطوائف، ومن أبرز هذه الدويلات: بني جهور في قرطبة (422- 463هـ/ 1031- 1070م)، وبني عباد في إشبيلية (414- 484هـ/ 1023 - 1091م)[10].

وكانت الأندلس في تلك الفترة تعاني من التمزق والصراع بين ملوك الطوائف، وقد وصل بهم الحال إلى التحالف مع الملك ألفونسو السادس ضد بعضهم بعضا وكان يفرض عليهم الجزية ويقدمون له الهدايا



[1]- تلمسان: قاعدة بلاد المغرب الأوسط، بينها وبين وهران مرحلتان، ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 135.
[2]-تاهرت: مدينةٌ من مدن المغرب الأوسط على الطريق من تلمسان وعاصمة الأدارسة، وكانت بالأصل مدينتين إحداهن قديمةٌ والأخرى حديثة، وتقع على سفح جبل يسمى قزول، ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 126.
[3]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 109، 113.
[4]- سجلماسة : تقع جنوب المغرب، في طرف بلاد السودان، بينها وبين فاس عشرة أيام، ينظر، الحموي، **معجم البلدان**، ج. 3، ص. 192.
[5]- درعه: تقع ببلاد المغرب بالقرب من سجلماسة، وتعرف درعه بواديها وفيه نهرٌ كبيرٌ يجري من المشرق إلى المغرب وينبعث من جبل درن، ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 235.
[6]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 128.
[7]- تامسنا: تقع بالقرب من نكور في البلاد المغربية بالقرب من تلمسان، ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 128.
[8]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 130-131.
[9]- قرطبة: مدينةٌ تقع جنوب الأندلس على ضفة نهر الوادي الكبير، وهي في سفح جبل مطل عليها يسمى جبل العروس، وطولها من غربيها إلى شرقيها ثلاثة أميال، وعرضها من باب القنطرة إلى باب اليهود ميل واحد، وتعتبر قاعدة الأندلس وأم مدائنها، ومستقرّ خلافة الأمويين بها، وأثارهم بها ظاهرةٌ، ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 456-458.
[10]- عنان (محمد عبد الله)، **دولة الإسلام في الأندلس**، ط. 4، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1997، العصر الثاني، ص. 14.

مقابل ذلك التحالف بينما كان أعداؤهم النصارى يتقدمون لاحتلال مدنهم والقضاء على إماراتهم، وتمكنوا من السيطرة على طليطلة وأخذوا يهددون سرقسطة واحتلوا عدة حصون وقرى[1].

وعلى أثر ذلك وجه فقهاء الأندلس الدعوات لتوحيد دول الطوائف ونبذ الخلاف لصد العدو المشترك، إلا أن هذه الدعوات لم تفلح فتداعى ملوك الطوائف لعقد اجتماع في قرطبة وقرروا دعوة المرابطين لنجدتهم وتخليص بلادهم من الأخطار التي تحيط بهم، فلاقت الدعوة استجابة من يوسف بن تاشفين الذي تمكن من هزيمة النصارى في معركة الزلاقة وتمكن من صد هجمات النصارى المتكررة على المدن الأندلسية[2].

وقد ظل وضع ملوك الطوائف كما وجدهم يوسف بن تاشفين، ولم يحاولوا الاندماج في مملكة واحدة، وأصبح كل منهم يتقرب من النصارى ويكيد بعضهم لبعض مما اضطر ابن تاشفين إلى الدخول إلى الأندلس مرة أخرى وخلع ملوك الطوائف جميعا بتحريض من فقهاء الأندلس. ومنذ سنة 484هـ/ 1091م أصبحت الأندلس تابعة مباشرة للمرابطين[3].

ومن هذا العرض الموجز يستطيع المرء أن يتبين النتائج السياسية وأثرها على الحياة الفكرية في المغرب الأقصى، ويظهر هذا واضحاً من خلال الهياج الفكري الذي أحدثته في البربر وظهور أديان بربرية صريحة وبدع تستمد بعض مبادئها الأساسية من الإسلام[4].

وقد كان أهل الأندلس منذ الفتح وحتى عهد الأمير هشام الرضا على مذهب الإمام الأوزاعي، وتحول الأندلسيون من المذهب الأوزاعي إلى المذهب المالكي وكان للدولة الأموية دور نشيط في نشره وتغليبه، وبقي هذا المذهب غالباً بالأندلس والمغرب غلبة مطلقة، ولم يكن معه إلا حضور خفيف للمذهب الحنفي لكنه لم يعمر طويلاً، وحضور للمذهب الظاهري إن استطاع أن يؤثر بعض التأثير بفضل شخصية ابن حزم وعمقه وأصالته في البحث الشرعي[5].



[1]- المقَّري، **نفح**، ج. 4، ص. 352، ينظر ايضاً،
Conard (P.), ‹‹L'espagne sous la domination almoravide et almohade››, *clio voyages culturels*, 2002, p.1.

[2]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 149، ينظر ايضاً، أشباخ (يوسف)، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمة محمد عبد الله عنان، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2014، ج. 1، ص. 74-75.

[3]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 71، ينظر أيضاً،
Lagardère (V.), ‹‹Le gouvernorat des villes et la suprématie des banuturgut au maroc et en andalus de (477-500/1075-1106)››, *Revue l'Occident Musulman et de la Méditerranée*,n° . 25, 1978, p.52.

[4]- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 172.

[5]- النجار(عبد المجيد)، **المهدي بن تومرت**، ط. 1، دار الغرب الإسلامي، 1983، ص. 46-47.



وفيما يتعلق بالفرق الإسلامية فقد دخلت بلاد المغرب والأندلس، وورد عليها بعض من الأشخاص الذين يحملونها، إلا أنها لم تتمكن من التأصل فيها أو أن تمتد جذورها لتستقطب مجموعة من الناس[1]، وهذا ما سنتناوله في الفصل الأول من هذا الباب.

1-**المرجع نفسه**، ص. 48.

الفصل الأول: الحياة الفكرية بالمغرب الأقصى

I. المذاهب الفقهية:

1. المذهب الحنفي:

انتشر المذهب الحنفي في الجهة الغربية من المغرب الإسلامي ونقصد بها المغرب الأقصى، حيث وصل النفوذ العباسي، والهجرة المشرقية، وذكر القاضي عياض عن دخول المذهب الحنفي بقوله: **" وأما أفريقية وما ورائها من المغرب فقد كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين"** [1]، ويبدو أن ما قصده القاضي عياض بأفريقية وما ورائها - المغرب الأوسط والمغرب الأقصى والأندلس-[2].

وتحدث ابن فرحون عن انتشار المذهب الحنفي في المغرب الأقصى، فقال: **" وغلب مذهب أبي حنيفة رحمه الله على الكوفة والعراق وما وراء النهر وكثير من بلاد خراسان إلى وقتنا هذا، وظهر بأفريقية ظهوراً كثيراً إلى قريب من أربعائمة عام، فانقطع منها ودخل منه شيء إلى ما وراءها من الغرب قديماً بجزيرة الأندلس وبمدينة فاس"** [3]، وهذا يعني أن المذهب الحنفي انتشر في المغرب الأقصى لأن فاس تعني المغرب الأقصى أو الدولة العلوية في ذلك الوقت، ولكن انتشاره كان بصورة أقل وتحديداً في الحواضر ويعود هذا إلى طبيعة المنطقة الصعبة التي ظلت ممتنعة عن توغل الثقافة العربية الإسلامية محتفظة بالتقاليد البربرية على الرغم من جهود تعليم البربر، وتفقيههم في الدين والتي كانت مبكرة وخصوصاً على عهد موسى بن نصير (ت. 97هـ/ 716م)[4].

وقد تواصلت هذه الجهود حتى العهد المرابطي حيث تمكنت حركة المرابطين التي تعتبر الحركة الثانية بعد الخوارج الإباضية [5] والصفرية [6] من التوغل في أرياف وصحاري المغرب، ناشرة الثقافة العربية الإسلامية وممكنة للمذهب المالكي من السيادة، وقد ظهر المذهب الحنفي وظهرت آراء أبي حنيفة في



[1]- ابن عياض، **ترتيب**، ج. 1، ص. 25.
[2]- زايدي (حمزة)، شحوط (بلال)، **المذهب الحنفي في بلاد المغرب الإسلامي (ق. 2-5هـ/ 8-11م)**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آكلي محمد اولحاج، البويرة، 2014-2015، ص. 40.
[3]- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 61-62.
[4]- الرقيق القيرواني، **تاريخ أفريقية والمغرب**، ط1، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، 1994، ص. 52.
[5]- الإباضية: فرقةٌ من فرق الخوارج أجمعت على القول بإمامة عبد الله بن إباض (ت. 86هـ/ 705م) وافترقت فيما بينها فرقا يجمعها القول بأن كفار هذه الأمة يعنون بذلك مخاليفهم من هذه الأمة براء من الشرك والإيمان وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفار وأجازا شهادتهم وحرموا دماءهم في السر واستحلوها في العلانية. ينظر: البغدادي، **الفرق بين الفرق**، تحقيق محمد عثمان الخشت، القاهرة، مكتبة ابن سينا، ص. 95.
[6]- الصفرية: فرقةٌ من فرق الخوارج، وهم أتباع زياد بن الأصفر، وقد زعمت هذه الفرقة أن أصحاب الذنوب مشركون، غير أن الصفرية لا يرون قتل أطفال مخاليفهم ونسائهم كالأزارقة. ينظر: البغدادي، **مصدر مذكور**، ص. 84

إمارة سجلماسة، وحتى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي، نجد لدى المؤرخين وأصحاب تراجم الطبقات ذكر بعض علماء الأحناف في المغرب الأقصى وخصوصاً فاس[1].

وخلاصة القول: إن المذهب الحنفي لم يكن واسع الانتشار بالمناطق الغربية من المغرب الإسلامي وإنه بقي مقتصرا على الحواضر دون البوادي وعلى الخاصة دون العامة كما أنه بقي محصوراً في شمال المغرب الأقصى حيث وصلت جيوش الخلافة العباسية، وبقي جنوب المغرب بعيدا عن المذهبية حتى العصر المرابطي[2].

2. المذهب المالكي:

اختلف الباحثون في أسباب انتشار المذهب المالكي في المغرب الأقصى، وتشبثهم به، وتقبل المغاربة له، وتمسكهم به مذهباً وحيداً، وأصبح شعاراً لشخصيتهم ورمزاً لوحدتهم، ويمكن إرجاع ذلك إلى ارتباط المذهب المالكي بالسنة النبوية، فالمرجع الأول في المذهب هو كتاب الموطأ، وهو كتاب حديث، وقد دخل هذا الأصل إلى المغرب الأقصى منذ العهود الأولى للدولة، وفي الموطأ أهم المعالم البارزة التي تؤكد منهجية هذا المذهب، وأصوله الاستنباطية، وقواعده الاجتهادية، وقد حظي هذا الكتاب بعناية المغاربة واهتمامهم دراسة لأحكامه، وشرحا لنصوصه، وتفريغاً على أصوله[3].

كما كان لشخصية الإمام مالك الأثر في نفوس المغاربة لإتباعهم مذهبه وذلك لأنه عرف عنه التمسك بالسنة، ومحاربة البدعة، وتشبثه بآثار الصحابة والتابعين، وهذا ما دفع الناس في بلاد المغرب الأقصى إلى الاحتذاء بمذهبه؛ لأنه أقرب إلى الشريعة، خاصة وأنه يلتزم نصوص الكتاب والسنة، والقياس الواضح[4].

ويرى ابن خلدون أن من العوامل الأساسية في انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب رحلة المغاربة إلى الحجاز للحج والعمرة، ويقول في ذلك: **" وأما مالك - رحمه الله تعالى - فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل، لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج إلى العراق ولم يكن العراق في طريقهم فاقتصروا عن الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وأمامهم مالك وشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس، وقلدوه دون غيره، ممن لم تصل إليهم**



[1] - زايدي (حمزة)، شحوط (بلال)، **مرجع مذكور**، ص. 41.
[2]- حركات (إبراهيم)، **المغرب عبر التاريخ**، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 2000، ج. 1، ص. 177.
[3]- النبهان (محمد فاروق)، **أبحاث إسلامية**، ط. 1، بيروت، 1977، ص. 231.
[4]- الجيدي (عمر عبد الكريم)،**محاضرات في الفقه المالكي في الغرب الإسلامي**، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1984، ص. 15.

طريقته"[1]إذ كان الحجاج المغاربة يلتقون في المدينة المنورة بالإمام مالك، أو بتلاميذه، وينقلون إلى بلدهم ما سمعوه من علماء المدينة من أحكام، وبخاصة فيما يتعلق بالمصدر المعتمد في المذهب المالكي وهو ما جرى عليه العمل في المدينة، حيث كان الإمام مالك يعتمده، ويدافع عنه، بل ويقدمه على الخير والأثر[2].

ومنهم من يرد ذلك إلى موقف بعض السلاطين، حيث ذكر أن الإمام مالكاً سأل بعض الأندلسيين عن سيرة مالك الأندلس، فوصفوا له سيرته بقولهم: إنه يأكل خبز الشعير، ويلبس الصوف، ويجاهد في سبيل الله، فقال مالك: **"ليت الله زين حرمنا بمثله"**[3]، فوصل الخبر إلى ملك الأندلس فحمل الناس على مذهبه، وترك مذهب الأوزاعي[4].

وهذا الرأي ذهب إليه ابن حزم (ت. 456هـ/ 1064م) إذ يرجع سبب انتشار مذهب الإمام مالك إلى نفوذ الحكام وسلطانهم، فيقول في ذلك: **"مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان، مذهب أبي حنيفة، ومذهب مالك عندنا بالأندلس"**[5].

وقد وافقه بهذا الرأي القاضي عياض (ت. 544هـ/ 1149م)؛ حيث ذكر أن هشام بن عبد الرحمن (172 - 180هـ/ 788 - 796م) - ثاني خلفاء بني أمية في الأندلس- أخذ الناس جميعاً بهذا المذهب، وصير القضاء والفتيا عليه، وذلك من عشر السبعين ومائة من الهجرة، في حياة الإمام مالك، فالتزم الناس به، وحموه بالسيف دون غيره[6].

وإذا كانت هذه أهم الأسباب التي أدت إلى انتشار المذهب المالكي في المغرب الأقصى، فإن ثمة أسباباً أخرى ساهمت في هذا الانتشار كما يرى بعض الباحثين، ومن هذه الأسباب؛ مناهضة المذهب المالكي للمذاهب الأخرى، كمذهب الخوارج والحنفية والشيعة[7]، وكذلك يرجع السبب في هذا التحول إلى الشبه الكبير بين طبيعة أهل المغرب وطبيعة أهل الحجاز، من حيث البساطة، أضف إلى هذا أن عقلية أهل المغرب والأندلس كانت تغلب عليها نزعة أهل الحديث، وجانبوا نزعة أهل الرأي والقياس، مذهب أبي



[1]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 568.
[2]- النبهان (محمد فاروق)، **مرجع مذكور**، ص. 232.
[3]- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج1، ص195، المقَّري، **نفح**، ج. 3، ص. 230.
[4]- المقَّري، **نفح**، ج. 3، ص. 230.
[5]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 10.
[6]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 356-357.
[7]- ابن عياض، **ترتيب**، ج. 1، ص. 25.

حنيفة[1]، ومنهم من يرى أن من أسباب انتشار المذهب المالكي في المغرب الأقصى صلة سكان المغرب الأصليين بالعرب اليمنيين، ويعود ذلك إلى تشابه العمران[2].

وهناك من ذهب إلى أن السبب الأهم في تنوع الأصول الفقهية لمذهب الإمام مالك، وذلك لأن الإمام مالك لم يدون الأصول والقواعد التي كان يعتمد عليها في الاستنباط، وإن كان قد صرح ببعضها وأشار إلى بعضها الآخر في كتابه **" الموطأ "**، وقد تتبع الأئمة والفقهاء أقواله وفتاويه واستخلصوا منها مصادره الفقهية والتي هي: الكتاب، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب، والعرف والعادات، والاستحسان، وشرع من قبلنا، والاستقراء، ومراعاة الخلاف مما مكن رجالات هذا المذهب الذين لهم القدرة على استنباط الأحكام، واستخراجها، وصمدوا في وجه التحديات، مما أهلهم لنشر هذا المذهب الذي اتبعوه، والذي هو مذهب السنة، وإمامه أمام دار الهجرة[3].

ولا شك أن كل هذه الأسباب لها دور فاعل في نشر المذهب المالكي، ويعود ذلك لشخصية صاحب المذهب ومكانته في نفوس المسلمين، ودور الحكام في حمل الناس على الأخذ به وتفيد بعض الروايات التاريخية أن المذهب المالكي انتقل إلى المغرب من الأندلس أيام الأدارسة، ويقول السلاوي: **" والمعروف أن مذهب مالك ظهر أولاً بالأندلس ثم انتقل منها إلى المغرب الأقصى أيام الأدارسة"**[4]، ويقال إن المغاربة قبل اعتناقهم المذهب المالكي كانوا يدينون بمذاهب مختلفة، من حنفية، وخارجية، ومعتزلة، وغيرها، كمذهب الأوزاعي مثلاً[5].

وبدخول الموطأ إلى المغرب تحول المغاربة من المذهب الحنفي إلى المذهب المالكي، إذ لم يكد القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي يطل حتى كان المذهب المالكي قد بدأ ينتشر في المغرب الأقصى، وتتجذر أصوله وفروعه في سائر نواحي الحياة[6].

وقد ساهم العلماء الذين ارتحلوا لطلب العلم في انتشار المذهب المالكي، وأذكر من هؤلاء أبا ميمونة دراس بن إسماعيل الجراوي الفاسي (ت. 357هـ/ 1055م)، الذي يرجع الفضل إليه في تأسيس مدرسة



[1]- ايرافوا (دومينيك)، **علماء الأندلس**، الجيوسي (سلمى الخضراء)، **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، مركز دراسات الوحدة العربية، ج. 2، ص. 1181؛ ينظر ايضاً،

Al- Leheabi (S.),Bahjat (M.),Ramcchahi (A.), Yusoff (Z.), « The administrative and economic role of Maliki jurists in Andalusia And Maghreb››, *Middle-East journal of scientific research*,Vol.16, n°.4, 2013, p. 559.

[2]-ابن خلدون، **العبر**، ج. 1، ص. 568.

[3]- المشاط، **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**، ط. 2، تحقيق عبد الوهاب أبو سليمان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990م، ص. 115-116؛ ينظر ايضاً، إسماعيل (موسى)، **عمل أهل المدينة وأثره في الفقه المالكي**، ط. 1، بيروت، دار ابن حزم، 2004، ص. 121.

[4]- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 194.

[5]- القضاة (أحمد مصطفى علي)، **مدرسة المغرب الأقصى في الفقه المالكي ومظاهر استمدادها من المدرسة الأولى**، مجمع الفقه الإسلامي بالهند، 2014، مج. 1، ع. 2، ص. 4.

[6]- **المرجع نفسه**، ص. 5.

فاس في أوائل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، إذ يعد أول من أدخل المدونة[1] وبوساطته انتشر في المغرب وذاع[2]، وبذلك يعتبر دراس بن إسماعيل أول من أدخل فقه الإمام مالك إلى المغرب الأقصى[3].

وبقدوم الدولة المرابطية في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي تطور الفقه المالكي، حيث توسع باتجاه جنوب المغرب نحو الصحراء التي خرجت منها الدعوة المرابطية، وذلك بمعونة وجاج بن زلو اللمطي (ت. 455هـ/ 1053م)[4] الذي اختاره عبد الله بن ياسين بإيعاز من أبي عمران الفاسي (ت. 430هـ/ 1039م)[5] إمام المذهب المالكي [6].

II. العقائـد:

لم يتغلل الإسلام في المغرب الأقصى بشكل كاف نتيجة لصعوبة التضاريس، فاستغل البعض هذا الوضع لتحقيق مآربه الشخصية لأن معظم تشريعاتهم من الدين الإسلامي، بل إنهم يثبتون شرعية نبوءتهم من القرآن الكريم [7].

واعتبر البعض هذه المحاولات ردود فعل من البربر على الفتح الإسلامي وأنهم لم يتقبلوا برمتهم هذا الدين الجديد، في حين نظر إليها البعض على أنها محاولة من البربر لإقامة كيانات سياسية محلية مستقلة عن أي سلطة مشرقية، لا سيما أنها كانت تمتلك المؤهلات الكافية لتحقيق طموحاتها في ظل وضع تميز باحتدام الصراع المذهبي بين السنة والخوارج من جهة، ثم بين السنة والشيعة من جهة أخرى[8].

ومن بين البدع التي ظهرت، بدعة ولدت في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي لدى قبيلة برغواطة؛ والثانية في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي لدى قبيلة غمارة؛ وكانت القبيلتان تنتسب إلى شعب مصمودة، والمصامدة هم من أكثر قبائل البربر عدداً، وهم من بطون برغواطة وغمارة وأهل



[1] ـ المدونة : كتابٌ في فقه المالكية، بدأ جمعه أسد بن الفرات، بعد أن سمع بمصر عن الفقيه المالكي عبد الرحمن بن القاسم، فسمي كتابه الأسديه وعندما أضاف عليه سحنون ما أضاف سميٌ بالمدونة أي مدونة سحنون، وروى سحنون كذلك هذه المجموعة وجعلت رواية سحنون هي الأساس. ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص.181-182.

[2]- الحجوي الثعالبي، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، تونس، مطبعة النهضة، ج. 3، ص. 115، مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، بيروت، دار الكتب العلمية، 2002، ج. 1، ص. 153-154.

[3]- مخلوف، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 153-154.

[4]- وجاج بن زلوا اللمطي: وهو من أهل السوس الأقصى، رحل إلى القيروان وتفقه على يد أبي عمران الفاسي، ثم عاد إلى السوس وبنى دار للقراء سماها دار المرابطين. ينظر، الحضيكي، **طبقات الحضيكي**، تحقيق أحمد بو مزكو، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ج. 2، ص. 593.

[5]- أبو عمران الفاسي: أخذ الفقه عن أبي الحسن القابسي، وسمع بها من أبي بكر الدويلي، رحل إلى قرطبة وتفقه على يد عدد من شيوخها، فرحل إلى المشرق وتفقه على يد عدد من شيوخ بغداد، ابتدأ نشاطه العلمي بعد أن عاد من بغداد، وأخذ العلم عنه الكثير من التلاميذ. ينظر، الصلابي (محمد علي)، مرجع مذكور، ص. 20-21.

[6]- عبد العزيز (بن عبد الله)، **الفقه المالكي والوحدة المذهبية بين المغرب وصحرائه**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مؤسسة دار الحديث الحسنية، المغرب، 1981، ع. 2، ص. 234.

[7]- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 168-169.

[8]- **المرجع نفسه**، ص. 172.

جبل درن، وهم متواجدون في المغرب الأقصى منذ قرون طويلة، وكان المتقدم فيهم قبيل الإسلام وبعده برغواطة[1].

وكان المصامدة يسكنون في المنطقة الواسعة من السهول والهضاب والجبال التي كانت تمتد من البحر الأبيض المتوسط إلى الأطلس المقابل، على غربي خط يمتد من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي ويمر ببايس ومكناس [2] ودمنة - فيما عدا بعض مواطن محصورة صغيرة تسكنها صنهاجة - حتى المحيط الأطلسي [3].

وينقسم المصامدة إلى ثلاث مجموعات: قبيلة غمارة في الشمال من البحر الأبيض المتوسط إلى سبو وورغة، وفي الوسط من سبو إلى أم الربيع تسكن برغواطة، وفي الجنوب من أم الربيع إلى الأطلس المقابل تسكن مصمودة بشكل محدود[4].

ومما يلفت النظر أن كل بطن من هذه البطون وجد فيها مصلحين دينيين، أسسوا ديانات بربرية عند مصامدة الوسط ومصامدة الشمال، ومن هذه العقائد:

1. عقيدة برغواطة:

نشأت دولة برغواطة في إقليم تامسنا، وتسمى الآن الشاوية، وهي الأرض التي تبدأ من موضع مدينة الرباط الحالية، وتمتد إلى المحيط الذي كان قاعدة لأسطولها، وتنتهي عند سلا وأزمور وأنفى وأسفي على مصب وادي أم الربيع[5].

وتأسست هذه الإمارة على يد طريف أبو صالح (ت. 122هـ/ 740م) وقد اختلفت المصادر حول أصله، فهو إما يهودي من ولد شمعون بن يعقوب بن إسحاق[6]، أو بربري برغواطي، جاء من وادي برباط من الأندلس، وكان ظهوره في برغواطة في سنة 125هـ/ 743م أيام خلافة هشام بن عبد الملك بن مروان[7]، أو مسلم، ويقال إنه من قواد ميسرة المطفري صاحب الدعوة الصفرية في المغرب[8]، فلما قتل



[1]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 275.
[2]- مكناس: من مدن المغرب، وبينها وبين فاس أربعون ميلا من جهة المغرب. ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 544.
[3]- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 172.
[4]- **المرجع نفسه**، ص. 173.
[5]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 276.
[6]- البكري، **المغرب**، ص. 135.
[7]- مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، ط. 1، تحقيق عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2005، ص. 139؛ ينظر ايضاً:
Iskander(J.), ‹‹Devout Heretics: The Barghawata in Maghribi Historiography››,*The journal of North African Studies*,vol.12, n°.1,March 2007, p.38.
[8]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 276.

ميسرة المطفري وافترق أصحابه احتل طريف بلد تامسنا وقدمه البربر على أنفسهم وتولى أمرهم وأسس أمارته [1].

وبعد موت طريف خلفه ابنه صالح الذي حضر حروب ميسرة، وكان من أهل العلم والخير، وانتحل دعوة النبوة وشرع لهم الديانة التي كانوا عليها من بعده، إذ زعم أنه المهدي الأكبر الذي يخرج في آخر الزمان[2]، ودخل العراق ودرس شيئا من النجوم، وقوم الكواكب وعمل التقاويم والمواليد وأصاب في أكثر أحكامه، وكان له خط حسن وفهم بأطراف من العلم[3]. ثم عاد إلى المغرب وبدأ يخطط لدعوته وتمثل ذلك من خلال جمع الأنصار لهذه الدعوة، والعمل على برمجة هؤلاء الأنصار لحمل أفكاره ونشرها [4].

وسار إلى تامسنا لنشر دعوته مستغلاً جهل بعض القبائل البربرية[5]، وكان مطلعاً بلغة البربر يفهم غير لسان من ألسنتهم، وقد لجأ إلى إقناعهم بدعوته بالسحر الذي كان ماهرا به، واستهواهم بالحيل فأقروا بفضله واعترفوا بولايته. وتمكن من إقناعهم أنه هو المشار إليه بالقرآن وأنه مرسل خصيصاً للبربر، وأنه على علم بلغتهم لأن الله جلت قدرته أن يرسل الأنبياء إلى قومهم بلغتهم مستشهدا بقول الله تعالى: ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه**﴾[6].

ووعدهم أنه سوف تحدث أمور تخص القمر وكسوفه وفعلا حصلت، وبذلك أبهرت هذه الحقائق هؤلاء البسطاء ليطيعوه طاعة عمياء[7]. كما زعم أنه المهدي الأكبر الذي يخرج آخر الزمان، وأن عيسى يكون صاحبه ويصلي خلفه، وأن اسمه في العرب صالح، وفي السريان مالك، وفي الأعجمي عالم، وفي العبراني روبياً، وفي البربري ورياً الذي معناه أنه ليس بعده نبي[8].

وخرج صالح إلى المشرق بعد أن ولي ولده إلياس الذي بقي مظهراً الإسلام، ومخفياً لما أوصاه أبوه، وأمره أن لا يظهر تلك الديانة حتى يقوى سلطانه وينتشر ذكره، وأمره بموالاة أمراء الأندلس، ووعده أن يرجع إلى المغرب في دولة السابع من ملوكهم[9].



[1]- البكري، **المسالك**، ج. 2، ص. 318.
[2]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 276؛ ينظر ايضاً:
Redjala (M.), « Les Barghwàta », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*,n°. 35, 1983, p. 116
[3]- ابن حوقل، **صورة الأرض**، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1992، ص. 82.
[4]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 57.
[5]- **المصدر نفسه**، ص. 57.
[6]- ابن حوقل، **مصدر مذكور**، ص. 82، السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 15.
[7]- ابن حوقل، **مصدر مذكور**، ص. 82.
[8]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 276-277.
[9]- مؤلف مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، الدار البيضاء، نشره سعد زغلول، دار النشر المغربية، 1985، ص. 198، السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 16، ينظر ايضاً،
Redjala (M.), *op. cit*, p. 117



وتنتهي المرحلة السرية من دعوة برغواطة، وقد استمرت في هذا الخفاء تعمل لمدة تزيد عن نصف قرن، حتى بداية عهد يونس بن إلياس بن صالح بن طريف الذي أظهر دينهم، ودعا إلى تكفير وقتل من لم يدخل في أمره، فقام بإحراق مدائن تامسنا وما والاها، ويقال إنه حرق ثلاثمائة وثمانين مدينة، وقتل منهم سبعة آلاف وسبعمائة وسبعين بموضع يقال له تاملوكاف، وهو حجر عالٍ نابت وسط الطريق[1].

ومن الدلائل على التوسع والازدهار في عصر يونس أنه أظهر مذهبه الذي كان يخفيه آباؤه خوفا وتقية، كما أنه أخذ يفرض كل المذهب بالقوة على جيرانه الأقربين، وفي سبيل ذلك كون حلفاً كبيراً جمع فيه عدداً من قبائل مصمودة وخاصة برغواطة التي تنتمي إليها، والتي كانت قبيلة كثيرة البطون والشعوب، وشكلت العمود الفقري لدولة بن صالح، وكانت لها القوة والوجاهة والزعامة على جميع قبائل مصمودة في شتى أنحاء المغرب الأقصى قبل الإسلام وفي صدره، وفي قرونه الأولى[2].

وبالإضافة إلى برغواطة يوجد عدد كبير من القبائل بعضها صنهاجة وبعضها الآخر من زناتة وغيرها من القبائل[3]، ومن قبائل برغواطة الذين يدينون لهم وهم على ملتهم، جراوة وزواغة والبرانيس، وبنو أبي ناصر ومنجصة، وبنو أبي نوح واغمر وبنو بورغ، ومطماطة وبنو وزكسنيت، وبنو تسلت وبنو أويقمران وزقارة[4]، وممن يدين لهم من المسلمين وينتسب إلى مملكتهم زناتة الجبل، وبنو يفرن، وبنو ناغيت، وبنو النعمان، وغيرهم الكثير[5].

وبذلك تمكن يونس من بسط نفوذه على جميع بلاد تامسنا، وهو يعتبر المؤسس الحقيقي لدولة ابن صالح، وقد ساعده على ذلك ظروف الأدارسة الذين كانوا يمرون بالضعف والتفكك، كما ساعدته ظروف بني عباس التي انحصر نفوذها في معظم أنحاء بلاد المغرب، مما مكن يونس من أن يفرض نفوذه على كل سوس الأدنى، وأن يفرض مذهبه على كل من خالفه، فازدهرت دولته واستطاع أن يحكم تامسنا مدة كبيرة[6]، بلغت أربعة وأربعين عاما[7].

وانتقل الحكم من بعد يونس إلى ابنه أبي غفير يحمد بن معاذ بن اليسع بن صالح ين طريف الذي اشتدت شوكته[8]، وعظم أمره وكانت له وقائع كثيرة في البربر، منها: وقيعة تيمغسن، وكانت مدينة



[1]-ابن خلدون، **العبر**، ج. 6،ص. 277.
[2]- عبد الحليم (محمد رجب)، **دولة بني صالح في تامسنا بالمغرب الأقصى**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص. 87.
[3]- ابن حوقل، **مصدر مذكور**، ص. 102.
[4]- الإدريسي، **نزهة**، ص. 236.
[5]- البكري،**المغرب**، ص. 141.
[6]- عبد الحليم (محمد رجب)، **مرجع مذكور**، ص. 89.
[7]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 277.
[8]- Iskander (J.), *op. cit*, p.39.

عظيمة، وقد قتل عدد كبير من أهلها حتى شرفت دورهم ورحابهم وسككهم بدمائهم، ومنها، وقعة يقال لها بهمت، قتل فيها عدد كبير من العباد[1].

وفي عهد أبي الغفير أجريت بعض التعديلات على ديانة برغواطة، فقد زاد في أمور وأنقص في أمور أخرى، وربما يعود ذلك إلى أن تلك المشروعات التي وجدت قبله على يد أجداده وآبائه أصبحت بالية وقديمة لا يتقبلها العقل، وأصبحت مصدر جدال وقلق فحذفها، ووضع مكانها أموراً تتمشى مع عهده، مقنعا أصحابه أن هذا ليس منه وإنما موحى إليه[2].

وكان لهذه الديانة عبادتها الخاصة بها، وهي مزيج من ديانات مختلفة، مجوسية يهودية مسيحية إسلامية بمذاهبها السنية والشيعية والشعوبية، وبخاصة أن برغواطة كانت تدين قبل دخولها الإسلام باليهودية والمسيحية والوثنية، فكان هذا المزيج يمثل النبع الذي يغرقون منه في ضلالتهم، وهم على قناعة تامة به[3].

وأما الجانب العقائدي عند هذه الديانة، فهو أن الإله عندهم يسمى باسم " ياكش " ويبدو أن فيه مشابهة من الله عند المسلمين، وكذلك الشعائر، فقد كانت مشابهة للإسلام ايضاً، وهي تقليد تافه لشريعة الإسلام جاء به بربري من أجل البربر، كما قام بإضافات وحذف في الشريعة الإسلامية محاولاً تشويه الفروض الإسلامية[4]، ومنها الوضوء، فيبدأ عندهم بغسل السرة والخاصرتين، بينما هذه الأعضاء معفاة من الغسل عند المسلمين، ثم الاستنجاء ثم المضمضة وغسل الوجه ومسح العنق والقفا وغسل الذراعين من المنكبين ومسح الرأس ثلاث مرات، ومسح الأذنين وكذلك غسل الرجلين من الركبتين[5]، كما أعفى صالح من الوضوء في بعض الأحوال التي يوجب فيها الشرع الإسلامي الوضوء[6]، كالاغتسال من الجنابة إلا من الحرام[7].

وألغى الأذان والإقامة، ويكتفون في معرفة الأوقات بصياح الديوك، وهذا يعني أنه بمجرد صياح الديك ينهضون لأداء صلاتهم[8]. وضوعف عدد الصلوات في اليوم، فقد فرض عليهم عشر صلوات خمساً بالنهار وخمسا بالليل[9]، لكن كيفية الصلاة فقد عدلت تعديلا شديدا في بعض الصلوات وكذلك فيما يتعلق بالسجود. أما الاختلافات التي جاءت بها هذه الديانة فيما يتعلق بوضع الجسم والرأس واليدين فهي ليست



1- البكري، **المغرب**، ص. 136.
2- ابن حوقل، **مصدر مذكور**، ص. 82-83.
3- العبادي (أحمد مختار)، **مرجع مذكور**، ص. 282.
4- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 175.
5- البكري، **المغرب**، ص. 139.
6- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 175.
7- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 131.
8- البكري، **المغرب**، ص. 139.
9- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 130-131.

بذات أهمية ولا تتجاوز الاختلافات القائمة بين مذاهب أهل السنة نفسها فيما يتعلق بهذه الأمور في الصلاة[1].

وبعض صلاتهم إيماء بلا سجود، وبعضها مطابق لصلاة المسلمين، وهم يسجدون ثلاث سجدات متصلة، ويرفعون جباههم وأيديهم عن الأرض مقدار نصف شبر، وإحرامهم أن يضع إحدى يديه على الأخرى ويقول: **" ابسمن كيش "**، وتفسيره: بسم الله الكبير الله، ويضعون أيديهم مبسوطة في الأرض طول ما يتشهدون، ويقرؤون نصف قرآنهم في وقوفهم، ونصفه في ركوعهم. ويقولون في تسليمهم بالبربرية: الله فوقنا لم يغب عنه شيء في الأرض ولا في السماء. ثم يقول: **" مقرياكش "** خمسا وعشرين مرة، ويقول: **" ايحن ياكش "** ومعناه: الواحد الأحد، ويقول: **" ردام ياكش "** ومعناه: لا أحد مثل الله [2].

كما قام صالح بن طريف ببعض التعديلات المهمة التي تتعلق بأوقات أداء بعض الشعائر الإسلامية، فمثلا صلاة الجماعة التي يجب أن تتم في المسجد يوم الجمعة في وقت الظهر جعلها صالح في ديانته أن تتم يوم الخميس قبل الشروق[3].

أما الصيام عندهم فقدمه بمقدار شهرين، فأصبح عندهم في شهر رجب بدلاً من شهر رمضان، ويأكلون في شهر رمضان[4]، ويخالف ابن حوقل قول البكري وابن أبي زرع فيما يخص صيام برغواطة فيقول: **" إنه أوجب عليهم صيام شهر شعبان وإفطار شهر رمضان[5]، وكذلك فإن صيام يوم من كل جمعة فرض من فروضهم[6]. وعيد الأضحى صار في الحادي عشر من محرم؛ أي في اليوم التالي لعاشوراء عند المسلمين[7]".** وهذا راجع إلى أن الغرب البربري وخصوصاً في جنوبي مراكش قد احتفظ بعادات سحرية دينية قديمة تدور حول عاشوراء وتعطيه معنى عيد تطهير الجماعة وأموالها، وهو ما يعطي للعيد الأضحى في الإسلام المعنى نفسه[8]. وكانت الزكاة عندهم أنهم يأخذون العشر من جميع الحبوب ولا يأخذون من المسلمين شيئا[9].

وكان لبرغواطة قرآن وضعه لهم مؤسس ديانتها صالح بن طريف يقرؤونه في صلاتهم ويتلونه في مساجدهم زاعماً أنه منزل عليه، وأنه وحي من الله تعالى إليه، ومن شك فيه فهو كافر، ويتألف هذا القرآن البربري من 80 سورة، (بدلاً من 114 سورة كما في القرآن الكريم)، وأسماء السور يختلف، عن أسماء



[1]- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 175.
[2]- البكري، **المغرب**، ص. 138-139، ينظر،
Buresi (P.), Ghouirgate (M.), *Le Maghreb*, Armand Colin, 2013, p.9.
[3]-البكري،**المغرب**، ص. 139.
[4]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 130.
[5]- ابن حوقل، **مصدر مذكور**، ص. 82.
[6]- البكري، **المغرب**، ص. 139.
[7]- البكري، **المغرب**، ص. 138-139، ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 131.
[8]- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 176.
[9]-البكري، **المغرب**، ص. 139، ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 131.

سور قرآن المسلمين، فقران البربر هذا كانت أسماء سوره هي أسماء الأنبياء والأشخاص الأسطوريين، وكثير منهم مذكورون في قرآن المسلمين وفي الكتاب المقدس لليهود[1].

وعادة ما يبدأ قرآن المسلمين بسورة الفاتحة وتؤلف آياتها السبع ما يشبه أن يكون خلاصة العقيدة الإسلامية، وكانت السورة الأولى في القرآن البربري طويلة، وبعض آياتها تتعارض مع العقيدة الإسلامية وتتعارض مع كون محمد خاتم النبيين، وفي هذه السورة يقول صالح ما معناه: **" كذب من يقول إن الحق يستقيم وليس ثم رسول الله"**[2]، وهذا ما يشبه عقيدة الشيعة في الإمام وقولهم إنه لا بد من وجود الإمام في كل وقت، ظاهراً كان أو مستوراً[3].

وكانت أول سورة في القرآن البربري هي سورة أيوب وآخر سورة هي يونس، وفيه سورة فرعون، وسورة قارون، وسورة آدم، وسورة هامان، وسورة يأجوج ومأجوج، وسورة الدجال، وسورة العجل، وسورة هاروت وماروت، وسورة طالوت، وسورة نمرود، وسورة الديك، وسورة الجراد، وسورة الحجل، وسورة الجمل، وسورة الحنش، وسورة غرائب الدنيا، وفيها العلم العظيم عندهم[4].

وقد ذكر " الفرد بل" أنه لم يعثر على نسخة من هذا القرآن بسبب تدمير المرابطين ومن بعدهم الموحدين لكل موجودات برغواطة ومنها قرآنهم، وعن ذلك يقول: **" وسيكون من المفيد أن تكون لدينا معلومات أوفر عن هذه المحاولات المختلفة لوضع ديانة بربرية في القرون الأولى للإسلام وكنا نود مثلا أن نعرف ماذا يتضمن ذلك القرآن البربري الذي وضعه صالح "**، وعلى ما يبدو فإن هذا القرآن قد وضع بحروف عربية وليس هناك أي أمل بالعثور على أي وثائق تتعلق بهذه البدع، وذلك لأن البربر أصبحوا على مذهب أهل السنة منذ فتح المرابطين للمغرب في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، حيث دمروا كل ما عثروا عليه من بقايا هذه البدع[5].

ويذكر البكري جزء من أول سورة أيوب وهي فاتحة كتابهم وجاء فيها: **" بسم الله الذي أرسل رسله إلى الناس وهو الذي بين لهم مع أخباره علم إبليس، أبى الله أن يعلم إبليسما علم الله ورسله من شيء، ويقلب الألسن في الأقولة ليس يقلب الألسن في الأقولة إلا الله لا إله إلا الله، بقضائه نطق اللسان الذي**



[1]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 131، ينظر، Buresi (P.), Ghouirgate (M.), *op cit*, p.9.

[2]-البكري، **المغرب**، ص. 140.

[3]- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 177.

[4]- مؤلف مجهول، **الاستبصار**، ص. 199، ينظر، Buresi (P.), Ghouirgate (M.), *op cit*, p.9.

[5]- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 192.

أرسل الله بالحق إلى الناس، وبه استقام الحق وأنار. محمد كان حين عاش استقام الناس للدين فلما مات فسد الدين، كذب من يقول إن الحق استقام وليس ثم رسول الله"[1].

وفيما يتعلق بالنواحي الدينية عندهم، زادت شرعية صالح شرائع جديدة، فعندهم أن رأس كل حيوان عليهم حرام، والحوت (السمك) لا يؤكل إلا أن يذبح ذبحاً شرعياً، والبيض عندهم حرام، والدجاج مكروه عندهم إلا أن يضطر إليه[2]، وذلك لأن الديكة قدوتهم في الأوقات، ولذلك حرم عليهم ذبحها وأكلها، ومن ذبح ديكا وأكله أعتق رقبة[3].

وكانت لبرغواطة قوانينهم المدنية الخاصة بهم وهي مستوحاة من تعاليم صالح بن طريف ويتعاملون بها في حياتهم اليومية وهي على شكل نصوص لا يمكن الخروج عليها، ومنها فيما يخص الزواج أن الرجل يتزوج من النساء ما استطاع بدلاً من أربع كما في الشريعة الإسلامية، ولا يحق له أن يتزوج من بنات عمه إلا ثلاث جدود[4]، وكذلك حرم الزواج أتباع هذه الديانة من المسلمين، وحرم التسري بالجواري، بينما هو مباح في الإسلام. وكان تطليق الرجل لزوجته مباحا لديهم وللرجل أن يطلق عدداً من المرات في اليوم فلا تحرم المرأة[5]، أما فيما يخص السارق والكاذب والزاني فكانت أحكامهم تختلف فالسارق عندهم يقتل بالإقرار أي بالإجماع إذا اتفق على قتله في حال عدم وجود دليل على سرقته، ولكن في حال وجود دليل فإنه يقتل بالبينة[6]، وزعم أنه لا يتطهر من ذنبه إلا بالسيف[7]، وعقوبة الزاني الرجم حتى الموت، أما الكذاب فعقوبته النفي خارج البلاد ويطلقون عليه لقب المغير، وإذا قتل أحدهم شخصا فإن ديته مائة من البقر[8].

وكان أتباع صالح يعتبرونه شخصاً مقدساً، شبه إلهي، وكل ما يصدر عنه مبارك، فبصاقه مبارك والكل يطلبونه بحرص، وكان يبصق في أكفهم فيلعقونه تبركاً منه ويحملونه إلى مرضاهم ويستشفون به[9].

وقد امتاز أهل برغواطة بالسحر والتنجيم، وهذا يعود إلى أن أساس ديانتهم تقوم على هذه الأمور[10]، وامتاز أهل برغواطة بميزة عرفوا بها وبخاصة جمال رجالهم ونسائهم فضلاً عن نشاطهم وشدة باسهم



[1]- البكري، **المغرب**، ص. 140، ينظر، Buresi (P.), Ghouirgate (M.), *op cit*, p.9.
[2]- مؤلف مجهول، **الاستبصار**، ص. 199.
[3]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 131.
[4]- البكري، **المغرب**، ص. 139.
[5]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 131.
[6]- البكري، **المغرب**، ص. 139.
[7]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 131.
[8]- البكري، **المغرب**، ص. 139.
[9]- **المصدر نفسه**، ص. 140.
[10]- مؤلف مجهول، **الاستبصار**، ص. 198.

وخاصة النساء اللواتي تميزن بقوتهن ورشاقتهن. وأشدهم يدا كانت الجارية البكر منهن تثب ثلاث حمو مصطفة ولا يمس ثوبها شيئا من الحمر ولا تقدر على ذلك الثيب[1].

لقد بدأت مرحلة السقوط لدولة بني صالح في تامسنا إثر الهزيمة الساحقة التي تعرضوا لها على يد الصنهاجيين في العام 368هـ/ 978م حيث قتل ملكهم أبو منصور بن عيسى وابنه صالح بن عيسى بن أبي الأنصار في هذه المعركة[2]، لكن وعلى الرغم من ذلك فإن الدولة ظلت قائمة وبقي حكم بني صالح في تامسنا إلى أن تمكن المنصور بن أبي عامر من القضاء على النفوذ الفاطمي في بلاد المغرب الأقصى، كما تمكن ايضاً في العام 373هـ/ 983م من القضاء على دولة الأدارسة التي كانت تكن ولاءها في عصر ضعفها للفاطميين مرة وللأمويين مرة أخرى، فخلت الساحة في بلاد المغرب الأقصى للبرغواطيين[3].

ولما حاول عبد الملك بن المنصور بن أبي عامر أن يفرض نفوذه كأبيه على المغرب الأقصى اصطدم بقوة من برغواطة فقاتلها وأثخن فيها قتلاً وسلباً، ولكن ما لبثت أن عادت الأمور في بلاد تامسنا على ما هي عليه، وذلك بعد أن انتهى عهد العامرين في بلاد الأندلس عام 399هـ/ 1008م[4]، وكذلك بعد انتهاء عهد الخلافة الأموية ايضاً عام 422هـ/ 1031م مما ترك فراغاً سياسياً كبيراً في بلاد المغرب الأقصى [5] مما أدى إلى انتهاز الفرصة من قبل قبائل زناتة كبني يفرن ومغراوة وزناتة من بسط نفوذها على كثير من أنحاء البلاد، وتمكن بنو يفرن من الاستقلال بناحية سلا وتقدموا بالقرب من مملكة بني صالح فاصطدم الطرفان مع بعضهم، وخاصة أن هذه القبائل الزناتية من أهل السنة والجماعة، وبينما كان بنو صالح على مذهب الصفرية من الخوارج، فاشتعل الصراع بينهما عام 420هـ/ 1029م وتمكن زعيم بني يفرن تميم بن زيري من دحر برغواطة ومن السيطرة على بلادهم، ونفي من تبقى منهم والقضاء على دولتهم، وتولية من يحكمها من قبله[6].

إلا أن حكم تميم اليفرني لم يدم طويلاً في بلاد تامسنا وتوفي سنة 424هـ/ 1032م، ولم يكن قضاؤه عليهم بشكل كامل لذا عادوا من جديد إلى بلادهم وظلوا على طغيانهم، حتى ظهرت دولة جديدة تمكنت من السيطرة على الصحراء وبلاد المغرب الأقصى كلها، وهي دولة المرابطين سنة 440هـ/ 1048م[7].



[1]- البكري، **المغرب**، ص. 140.
[2]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 227.
[3]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 278.
[4]- المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص . 423.
[5]-**المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 438.
[6]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 279.
[7]-**المصدر نفسه**، ج. 6، ص. 279.

كانت هذه الدولة الفتية تتألف من قبائل لمتونة ومسوفة وجداله من صنهاجة، وكانت هذه القبائل انضوت تحت لواء فقيه مالكي يدعى عبد الله بن ياسين الجزولي[1]، وزحفوا تحت قيادته وقيادة زعيم لمتونة أبي بكر بن عمر اللمتوني إلى بلاد تامسنا، وذلك في محاولة منهم للقضاء على برغواطة، وديانتها، حيث قيل لعبد الله بن ياسين أن برغواطة مجوس وأهل ضلالة وكفر، وسار إليهم وكان أمير برغواطة في ذلك الوقت أبو حفص عبد الله من ذرية أبي منصور عيسى، وقاومهم مقاومة شديدة، حيث استشهد عبد الله بن ياسين في احدى الوقعات سنة 451هـ/ 1059م في موضع يسمى كريفلت، الأمر الذي جعل المرابطين يصممون على الاستمرار في محاربة برغواطة والنيل منها والقضاء عليها قضاء تاماً[2].

واستلم لواء المرابطين أبو بكر بن عمر الذي استأنف الزحف نحو برغواطة وأثخن فيهم قتلاً وسبياً حتى تفرق شملهم، ورجع الباقون عن عقيدتهم التي كانوا عليه منذ قيام دولتهم، واستطاع أبو بكر أن يمحو أثر دعوتهم في المغرب الأقصى، ولما انتهى من أمرهم وقسم غنائمهم عاد إلى مدينة أغمات التي اتخذها مقرا لرباطه، ومن ثم رحل إلى الصحراء عام 453هـ/ 1061م بسبب حدوث نزاع بين قبائلها وترك أمر المغرب الأقصى لابن عمه يوسف بن تاشفين[3].

أشار السلاوي إلى أن نهاية دولة بني صالح كانت على يد أبي بكر بن عمر عام 451هـ/ 1059م[4]، إلا أن الحسن الوزان جعل نهاية هذه الدولة في عهد يوسف بن تاشفين الذي مكن لنفسه في بلاد المغرب الأقصى بعد رحيل ابن عمه إلى الصحراء، وافتتح كثيراً من البلاد، ودعم نفوذه ببناء مدينة مراكش في العام 454هـ/ 1062م واتخذها عاصمة له، وعظم ملكه واشتدت شوكته[5].

وعلى ما يبدو فإن السلاوي أشار إلى حروب يوسف في بلاد المغرب الأقصى بشكل عام[6]، ولم يشر إلى حروبه مع برغواطة بشكل خاص، أما الحسن الوزان الذي عاش قبل السلاوي بعدة قرون فأشار إلى أن نهاية دولة بني صالح في تامسنا كانت نهايتها على يد يوسف بن تاشفين الذي انفرد بحكم بلاد المغرب الأقصى بعد رحيل ابن عمه أبي بكر إلى الصحراء[7].



1- البكري، **المغرب**، ص. 164.
2- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 18-19.
3-السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 19-20، ينظر ايضاً،
Lagardère (V.), « Evolution de la notion de djihad à l'époque almoravide (1039-1147) », *Cahiers de civilisation médiévale*, vol. 41, n°. 161, 1998, p. 5.
4-السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 19.
5- القلقشندي، **قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان**، ط. 2، تحقيق إبراهيم الابياري، القاهرة، بيروت، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، 1982، ص. 171.
6- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 22.
7- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 25-26، الحسن بن وزان الفاسي، **وصف إفريقيا**، ط. 2، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983، ج. 1، ص. 195.

ويمكن القول: إن برغواطة انتهزت فرصة عودة أبي بكر إلى الصحراء في العام 453هـ/ 1061م فجمعت شتاتها وأكملت نشاطها السياسي وعاد حكمها إلى بلاد تامسنا، وبعد أن وطد يوسف سلطانه في الجزء الجنوبي من المغرب الأقصى، وبعد أن بنى مدينة مراكش، اتجه إلى تامسنا للاستيلاء عليها حتى يكتمل نفوذه على كل هذه البلاد، وفي البداية كانت سياسته معهم سلمية، فأرسل عدداً من العلماء كي يعظوا أهلها ويحاولوا تحويلهم عن مذهبهم الذي كانوا يعتنقونه[1].

وكان هدف يوسف في محاولته السلمية أن يعود أهل تامسنا وبرغواطة إلى صفوف أهل السنة دون قتال أو حرب[2]، وذلك لأن الدولة المرابطية قامت بالأساس على دعوة دينية تهدف إلى نشر الإسلام، والقضاء على أي مذهب يخالف المذهب المالكي السني، الذي كان المرابطون يتمسكون به أشد تمسك[3].

وقام يوسف بإرسال علماء إلى تامسنا، واجتمع أهل هذه البلاد في مدينة آنفا -التي تطل على المحيط الأطلسي والتي تعرف اليوم بالدار-[4]، بزعيمهم أبي حفص عبد الله وقرروا إعدام هؤلاء العلماء الوافدين عليهم من قبل يوسف بن تاشفين، ونفذوا قراراتهم وعبؤوا جيشاً قوامه خمسون ألف مقاتل، لطرد قبيلة لمتونة التي يتزعمها المرابطون في مراكش وفي المنطقة كلها[5].

وعندما علم يوسف بذلك جمع جيشاً عظيماً ولم ينتظر حتى يهاجمه البرغواطيون، وبدر بالزحف إليهم، فوصل إلى تامسنا خلال ثلاثة أيام بعد أن عبر نهر أم الربيع. وعندما رأى أهل تامسنا جيش المرابطين فروا هاربين من تامسنا عبر نهر أبي الرقراق في اتجاه فاس، تاركين أهلهم وبلادهم[6].

ودخل يوسف تامسنا من دون قتال، وأباح لجنده البلاد وسكانها فأضرموا فيها النيران ونهبوها وقاموا بقتل كل من فيها، وظل يوسف مقيما في بلاد تامسنا ثمانية شهور عمل أثناءها على تخريبها حتى لم يبق فيها سوى بعض أطلال لمدنها المدمرة[7]. وهكذا تم القضاء تماماً على دولة بني صالح وعلى نفوذ برغواطة في تامسنا[8]، كما قضى على مذهبهم الصفري الذي كانوا يدينون به، والدليل على ذلك ما ذكره البكري عام 460هـ/ 1068م بقوله: **" جميع بلاد برغواطة اليوم على ملة الإسلام"**[9]. وهذا يعني أن القضاء على الدولة والمذهب تم اثناء بناء مدينة مراكش في العام 454هـ/ 1062م، ويبدو أن هذا العمل تم



[1]- الحسن بن وزان الفاسي، **مصدر مذكور**، ص. 194-195.
[2]-**المصدر نفسه**، ص. 195.
[3]- البكري، **المغرب**، ص. 164.
[4]- الحسن بن وزان الفاسي، **مصدر مذكور**، ص. 195.
[5]-**المصدر نفسه**، ص. 195.
[6]-**المصدر نفسه**، ص. 195.
[7]-**المصدر نفسه**، ص. 195.
[8]- **المصدر نفسه**، ص. 195-196.
[9]- البكري، **المغرب**، ص. 141.

بعد بناء المدينة بعام، حيث كان يوسف يريد التخلص من كل القوى المعارضة والممالك التي كانت تعيش على أرض المغرب الأقصى ومنها مملكة بني صالح في تامسنا[1].

2. عقيدة غمارة:

حدد ابن خلدون مواطن غمارة بقوله: " **يعتمرون رحاب الريف بساحل الدر من غير عين ببسائط المغرب من لدن عساسة، فتكرر، فبادس، فينكيليس، فيتطاوير، فسبته، فالقصر إلى طنجة، خمس مراحل أو أزيد، أو طنوا لها جبالاً شاهقة أتصل بعضها ببعض سياجاً خمس مراحل من العرض إلى أن يتخطى بسائط كتامة ووادي ورغه من بسائط المغرب**"[2].

وقبائل غمارة كانت تسكن جبال الريف الممتدة بالقرب من البحر الأبيض المتوسط، من نواحي سبتة وطنجة غرباً، إلى وادي نكور بالقرب من المزمة أو الحسيمة الحالية شرقاً، وتمتد بلادهم جنوباً إلى قرب فاس[3].

وتنقسم قبائل البربر في المغرب إلى قسمين رئيسيين هما البتر، والبرانس، ولهاتين القبيلتين بطون تتفرع منها أفخاذ القبائل الأخرى، وقبيلة غمارة تنتسب إلى البرانس وتحديداً في فخذ مصمودة[4].

وتتفرع غمارة بدورها إلى شعوب ينتسبوا إليها وهي: **" بنو حميد، ومثيوه، وبنو فال، وأغصاوه، وبنو وزروال، ومجسكة، وهم آخر مواطنيهم"، "وبنو حسان"**[5].

ويعود نسب قبيلة غمارة إلى رجل يدعى غمار بن مسطاف، وقيل غمار بن مليل بن مصمود، وقيل غمار بن أصاد بن مصمود[6]، ويرجع هذا التضارب في معرفة نسبهم إلى صعوبة الاتصال من جهة والذي يعود إلى طبيعة المنطقة التي يقطنون بها، لكونها جبلية ووعرة، وإلى قساوة الحياة فيها، لأن الثلوج تغطي تلك الجبال في الشتاء والربيع، بالإضافة إلى عدم احتكاكهم بباقي قبائل المغرب الأخرى[7].

ومن المعروف عن قبيلة غمارة أنهم عرب، وفيهم يقول ابن خلدون: **" ويقول بعض العامة أنهم عرب وغمروا في تلك الجبال فسموا غمارة، وهو مذهب عامي، وهم شعوب وقبائل أكثر من أن تحصر"**[8]. كما



[1]- القلقشندي، **قلائد**، ص. 171.
[2]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 281.
[3]- ابن الخطيب، **نفاضة الجراب في علاقة الاغتراب**، تحقيق أحمد مختار العبادي، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ص. 233.
[4]- بن منصور(عبد الوهاب)، **قبائل المغرب**، الرباط، المطبعة الملكية، 1968، ص. 301-302.
[5]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص . 281.
[6]-**المصدر نفسه**، ج. 6، ص. 280.
[7]- التميمي (عباس)، **قبيلة غمارة، دراسة تاريخية (نشأتها - عقائدها)**، مجلة جامعة كربلاء العلمية، 2006، مج. 1، ع. 2، ص. 48.
[8]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 280-281.

أكد بعض الباحثين بدراسة هذه القبائل على عروبة هذه القبائل والدليل على ذلك أن نسبهم يعود إلى بقايا القبائل اليمنية وتحديدا أنهم من حمير[1].

وتعود عقيدة غمارة إلى رجل يدعى حاميم - وأسم حاميم مأخوذ من القرآن الكريم، ففيه سور كثيرة تبدأ بالحرفين " حاء" و"ميم" ومعناهما غير معروف-[2]، وكنيته أبو محمد، ولقب بالمفتري، وأبوه هو أبو خلف من الله حريز بن عمر بن وجغوال بن وزروال، ونشأت هذه العقيدة في نواحي تطوان لدى مجسكة، وكان ذلك حوالي سنة 310هـ/ 922م، وبلده كانت على بعد ثلاثة أميال من تطوان[3].

وادعى النبوة، وتبعه خلق كثير وتعود سرعة انتشار هذه العقيدة إلى خشونة هؤلاء الجبليين الجهلاء في ذلك العصر، ويقول فيهم ابن خلدون: **" كان غمارة هؤلاء غريقين في الجهالة والبعد عن الشرائع والانتباذ عن مواطن الخير"**[4]. وذكر البكري أن في جبال غمارة ظهرت حركة مارقة يقودها رجل يدعى بأبي كسية، وكان يقطن في جبال مجسكة، وكان من السحرة المهرة، وكان أهل موضعه يسمعون منه ولا يعصونه، فإن عصاه أحد منهم أو خالفه، حول كساءه التي يلتحف به، فيصيب ذلك الإنسان في ماله أو بدنه أو في كليهما صائبة أو عاهة، وإن كانوا جماعة أصابهم مثل ذلك. وكان يخيل إليهم كأن برقة تلوح من تحت كسائه، ولبنيه وعقبه في تلك الناحية مزية وحظوة على من سواهم[5].

ويبدو أن دعاة هذه الأفكار أسسوا أفكارهم على السحر والدجل ومن ذلك أن هنالك قوم عندهم يستطيعون أن ينقطعوا عن العالم ويدخلوا في حالة من اللاوعي بدون طعام وشراب لمدة يومين أو ثلاثة تحت تأثير السحر، وعند استيقاظه يخبرهم بما سيجري في المستقبل، وكان هؤلاء القوم عند أهل غمارة يعرفون بالرقادة، وهم يقطنون في وادي لو، عند بني سعيد، وعند بني قطيطن، وعند بني يروتن، وكان يغشى على الرجل منهم يومان وثلاثة فلا يتحرك ولا يستيقظ، ولو بلغ به أقصى مبلغ من العذاب، حتى ولو يقطع قطعا، فإذا استيقظ من غشيته كان كالسكران طول يومه لا يتجه لشيء ولا يخبر بشيء، فإذا كان بعد يوم، وصح أتى بعجائب وغرائب مما يكون في ذلك العام من خصب أو جدب أو فتنة، وغير ذلك من الكوائن والإحداث[6].

وفي بطن آخر من بطون غمارة، كان يوجد ساحر يدعى أمرء بوحلاوت وكان في بني شداد وكان قادراً على كشف الحجاب عن الشخص وما سيتعرض له في المستقبل في كل حياته، وكان معه سبحة مملوءة برؤوس الحيوانات وأنيابها من بريها وبحريها، فإذا سأله أحد عن حالة، علق تلك السبحة وقلده



[1]- بن منصور (عبد الوهاب)، **مرجع مذكور**، ص. 270.
[2]- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 182.
[3]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 288.
[4]- **المصدر نفسه**، ج. 6، ص. 288.
[5]- البكري، **المغرب**، ص. 101.
[6]-**المصدر نفسه**، ص. 101-102.

إياها، ثم حركها عليه، وجعله يشمها قطعة قطعة، إلى أن يمسك في يده ما أمسك منها، ثم يقوم بأخباره ما الذي سأل عنه وعما يدور له من مرض أو موت، أو ربح أو خسران، أو إقبال أو إدبار، أو عبرة، أو غير ذلك؛ فلا يكاد يخطئ[1].

كما كانوا يقدسون بعض الرجال، ويذكر أنه كان بمرسى بادس رجل قصير القامة، مصفر اللون، يقوم أهل المنطقة بتكريمه، ويذكرون أنه يقوم باستخراج المياه من المواضع التي لم يعهد فيها ماء، عيوناً وآباراً، وأنه يخبر بقرب وجود الماء وبعده، وأنه إنما يستدل على ذلك باستنشاق هواء ذلك الموضع[2].

ومنذ بداية الفتح الإسلامي في القرن الأول للهجرة/ القرن السابع الميلادي نشر عقبة بن نافع الفهري الإسلام بينهم، وتبعه في القرن الثاني للهجرة/ القرن الثامن الميلادي موسى بن نصير وطارق بن زياد الذين بثوا الدعوة الإسلامية بين هؤلاء البربر، لكن الذي قام فعلا بنشر الإسلام بينهم هو رجل حميري اسمه صالح جعلهم يعتنقون الإسلام، ولكن سرعان ما ارتدوا عن الإسلام، وقدموا على أنفسهم رجلا يسمى داود ويعرف بالرندي، وكان من نفزة، وعملوا على إخراج صالح من البلد، ولكن سرعان ما تابوا عن شركهم، وقتلوا الرندي، واستردوا صالحا، فبقي هنالك إلى أن مات بتمسامان[3].

وكان البربر لا يعرفون عن الإسلام السني غير معلومات قليلة، وسرعان ما اعتنقوا مذاهب الخوارج بحماسة أكثر، وشاركوا في ثورة البربر سنة 122هـ/ 740م، مع ميسرة، وطردوا العرب من سبتة بعد أن خربوها، واستقر أحد زعماء هؤلاء البربر ويعرف باسم ماجكس في هذه المدينة وأعاد عمارتها، وحكم فيها أميراً مسلماً هو وأولاده، وقد ترددوا بالولاء للأدارسة أولا ثم للأمويين، وانتهت هذه الأسرة البربرية سنة 319هـ/ 931م ليأتي حاميم من بعدهم بديانته الجديدة[4].

وكما فعل صالح بن طريف، فقد وضع حاميم قرآناً باللغة البربرية، وبعض ما ترجم من هذا القرآن جاء فيه: **" خلني من الذنوب يا من يخلي النظر ينظر في الدنيا، خلني من الذنوب يا من أخرج موسى من البحر، آمنت بحاميم وبأبي يخلف وآمنت بتاليت"**[5]، ويضيف ابن أبي زرع ما جاء بهذا القرآن جملة أخرى بقوله:" بعد تهليل يهللونه به وهو **" خلني من الذنوب، خرجني من الذنوب يا من أخرج يونس من بطن الحوت وموسى من البحر، ثم يقول في ركوعه آمنت بحاميم وبأبي يخلف صاحبه، وآمنت بتاليت عمه حاميم ثم يسجد"**[6]، أما البكري فأورد ما جاء في هذا القرآن بقوله: **" حلني من الذنوب يا من يحل البصر ينظر في الدنيا، حلني من الذنوب يا من اخرج موسى من البحر، ومنه آمنت بحاميم وبأبي**



1-**المصدر نفسه**، ص. 101.
2- **المصدر نفسه**، ص. 102.
3- **المصدر نفسه**، ص. 91-92.
4- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 281.
5- مؤلف مجهول، **الاستبصار**، ص. 191.
6- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 99.

يخلف، وأمن رأسي وعقلي وما أكنه في صدري وما أحاط به دمي ولحمي وآمنت بتانفيت عمة حاميم أخت أبي يخلف من الله"[1].

أما الصلاة فقد فرض على قومه صلاتين صلاة عند طلوع الشمس، وصلاة عند غروبها، وأمر أتباعه بأن يكون سجودهم في الصلاة على بطون أكفهم[2]. ويعني ذلك أنهم كانوا يسجدون وبطون أيديهم تحت وجوههم، وهذه الصلاة منافية لتعاليم الإسلام التي تلزم المسلم بالصلاة خمس أوقات ومن ضمنها صلاة الفجر قبل طلوع الشمس وليس مع طلوع الشمس، وتصلى هذه الصلاة إذا كان لدى المسلم العذر لقضائه، أما فيما يتعلق بالسجود فهو ايضاً مناف لتعاليم الإسلام فالمسلم يسجد على رؤوس أكفه وليس على ظهور أكفه.

أما عدد الركعات في كل صلاة، فهو ثلاث ركعات في كل صلاة، ومن المعروف عند المسلمين أن عدد الركعات في صلاة الفجر هو ركعتان، وصلاة المغرب ثلاث ركعات، وأسقط عنهم الوضوء والتطهير من الجنابة[3]، وهذا الأمر لا يجوز عند المسلم، فيجب عند صلاته أن يكون على طهارة تامة.

أما فيما يتعلق بصومهم فقد فرض عليهم صوم يوم الخميس كله، وصوم يوم الأربعاء إلى الظهر، فمن أكل فيهما غرم خمسة أثوار لحاميم، ووضع لهم صوم 27 من رمضان، وجعل عيدهم في ثاني يوم فطرهم[4]، وقد ذكر البكري أن حاميم فرض عليهم صوم ثلاثة أيام والفطر الرابع، وجعل عيدهم في الثاني من الفطر[5]، في حين أورد ابن أبي زرع أن حاميم فرص عليهم صوم يوم الإثنين وصوم يوم الخميس إلى الظهر وصوم يوم الجمعة، وصوم عشرة أيام من شهر رمضان، ويومين من شوال، ومن أفطر في يوم الخميس عمدا فكفارته أن يتصدق بثلاثة ثيران، ومن أفطر يوم الإثنين فكفارته ثوران[6].

كما أسقط حاميم عن أتباعه الحج، الذي هو أحد أركان الإسلام الرئيسية، وأما فيما يخص الزكاة فقد فرض عليهم حاميم زكاة العشرة من كل شيء، أما فيما يتعلق بالمحرمات والمحللات في ديانة حاميم، فإنه أباح لهم أكل أنثى الخنزير، وقال إنما حرم قران محمد الذكر، أما الحوت (السمك) لا يؤكل حتى يذكي (يذبح) وحرم عليهم أكل البيض من جميع الطير، وأكل رأس كل حيوان، ونلاحظ مما سبق أنه أحل ما حرم في الإسلام، وحرم ما أحل في الإسلام[7].



[1]- البكري، **المغرب**، ص. 100.
[2]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 99.
[3]- **المصدر نفسه**، ص. 99.
[4]- مؤلف مجهول، **الاستبصار**، ص. 191.
[5]- البكري، **المغرب**، ص. 100.
[6]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 99.
[7]-**المصدر نفسه**، ص. 99.

ويبدو أن عقيدة حاميم تحاكي عقيدة صالح، وخصوصاً فيما يتعلق بتحريم أنواع من الأطعمة. كذلك لا يمكن تحديد إلى أي مدى نجحت هذه الديانة في قبيلة غمارة، وأي بطون هذه القبائل المصامدة أو غيرها قد اعتنقتها[1].

أما عن نهاية ديانة حاميم فكانت على يد الخليفة عبد الرحمن الناصر (300- 350هـ/ 912 - 961م) الذي جهز حملة عسكرية، عندما أصبحت هذه الحركة الدينية تهدد مصالح الدولة الأموية في الأندلس، فقام الناصر في قرطبة بتجهيز جيش كبير فالتقوا معه في قصر مصمودة بالقرب من طنجة فقتل ورجع أصحابه إلى الإسلام، وانتهت هذه الديانة سنة 315هـ/ 927م بعد أن دامت لمدة سنتين وحمل رأس حاميم إلى قرطبة[2]. ولكن بعض المؤرخين يحددون تاريخ وفاته في العام 319هـ/ 931م أو في العام 328 - 329هـ/ 940 - 941م، ويبدو أنه كان لهذه الديانة أتباع حتى بعد وفاة مؤسسها، لمدة يصعب تحديدها[3].

وظلت ذكرى هذا المتنبيء البربري زماناً طويلاً في بلاد غمارة، ويذكر البكري أنه في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي[4]، ويذكر ابن خلدون ايضاً أنه في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي كان الجبل الذي بدأ منه حاميم دعوته لا يزال يحمل اسم " جبل حاميم "، أما فيما يخص التشابه الموجود بين ديانة صالح وديانة حاميم فإنه يعود إلى أن برغواطة كانت لا تزال غارقة في بدعتها حين ظهر متنبيء غمارة، ومن ناحية أخرى فإنه في منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي كانت غمارة تقدم جنودا لبرغواطة، ويؤكد على ذلك ابن خلدون بقوله: **" أنه في أيام أحد أحفاد صالح وقد توفي في سنة 339هـ/ 951م، وكان في جيش مجسكة"**[5]

وبعد القضاء على حركة حاميم، وإخفاقه في غمارة لم يستسلم البربر من محاولة القيام بحركات دينية، ولم يمنع ذلك من قيام متنبئين جدد في هذه القبيلة، فقد ظهر رجل آخر يدعى عاصم بن جميل اليزدجومي وأدعى النبوة، وله إخبار مأثورة، أي أن أخباره بقيت في ذاكرة أهل غمارة حتى زمن ابن خلدون[6].

ولما جاءت دولة المرابطين اعتمدت سياسة جديدة وحاسمة وهي توحيد المغرب بلواء واحد، والقضاء على كل من يحاول الانفصال أو التمرد على سلطان الدولة وقد نجحت هذه السياسة في أكثر مناطق المغرب ولكنها لم تنجح مع تلك القبائل التي كانت تقطن المناطق الوعرة، مستغلة طبيعة مناطقها، وكانت قبيلة غمارة واحدة من هذه القبائل التي ثارت على سلطان المرابطين، فخرج لهم يوسف بن تاشفين في



1- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 186.
2- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 99.
3- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 186-187.
4- البكري، **المغرب**، ص. 101.
5- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 288.
6- **المصدر نفسه**، ج. 6، ص. 288.

العام 455هـ/ 1063م وفتح كثيرا من حصونها وقلاعها حتى وصل طنجة، وتمكن من فتح جميع بلاد غمارة وجبالها من الريف إلى طنجة سنة 462هـ/ 1070م[1].

وفي العام 464هـ/ 1072م أصبحت علاقة يوسف بن تاشفين بقبائل زناتة والمصامدة وغمارة حسنة، حيث قدم جميع أشياخ القبائل من زناتة والمصامدة وغمارة وسائر قبائل البربر وبايعوه فكسا جميعهم ووصلهم بالأموال، وخرج معهم ليطوف على جميع أعمال المغرب، وتفقد أحوال الرعية، ونظر في سير ولاتهم وعمالهم فيه، وتابع أحوال الناس في البلاد[2].

ولكن أهل غمارة ما لبثوا أن أعلنوا العصيان على سلطان المرابطين ورفضوا الطاعة لهم، وبايعوا رجلاً يدعى الحاجب سكون البرغواطي الذي استقل بسبته وطنجة، وجهز يوسف بن تاشفين جيشا لقتاله وقتال الموالين له، وتمكن من قتله وهو شيخ يناهز عمره 86 سنة في معركة غرب وادي منى من أحواز طنجة، وفتح حصن علو دان من حصون غمارة[3].

ويذكر ابن عذارى أن قبيلة غمارة أصبحت ملاذا آمنا للخارجين على سلطان الدولة وأمنها، ففي العام 507هـ/ 1114م ظهر رجل يعرف بابن الزنر بحاري وادعى أنه ابن معنصر الزناتي الذي كان صاحب فاس ببلاد غمارة، فتوجه إليه علي بن يوسف بن تاشفين وقتل أصحابه ثم أعطى غمارة مالاً وغدروه وأتو إليه برأسه[4].

3. الوثنين:

وكانت هذه العناصر الوثنية تقيم في الجهة الجنوبية من بلاد المغرب الأقصى، حيث أشار البكري إلى قبيلة مجاورة للبجليين، كانت تقيم في جبل وعر بنواحي الأطلس الكبير، وكان أفرادها يعبدون الكبش، ويتسترون عند دخول الأسواق[5].

III. الفـرق:

1. الأشعرية

اختلفت المصادر في تحديد الفترة الزمنية التي دخل فيها هذا المذهب إلى المغرب، ومنها من يزعم أنه كان في حياة أبي الحسن الأشعري (ت. 324هـ/ 936م)، فهناك أسماء اشتهرت في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي واشتهر عنها احتكاكها بأشهر تلاميذ الأشعري في المشرق، وكان أول من عرف



1- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 141.
2-**المصدر نفسه**، ص. 142.
3-**المصدر نفسه**، ص. 142-143.
4- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 58.
5- البكري، **المغرب**، ص. 161.

الأشعرية في المغرب هو إبراهيم بن عبد الله الزبيري المعروف بالقلانسي (ت. 359هـ/ 969م)، والمعروف بمواقفه القوية ضد الشيعة والتي أوذي من أجلها، وكان له كتاب في الإمامة والرد على الرافضة[1]، وأنه من مشايخ الأشعرية ونسبت إليه بعض آراء الأشعري التي أدخلها القيروان [2].

وهناك رجل آخر تبنى هذا المذهب في وقت مبكر هو أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الفاسي (ت. 357هـ/ 967م) الذي حدث بالقيروان وأقرأ بها، وعلم أبنائها طرق المناظرة بالمنهج الأشعري، ورحل ايضاً إلى المشرق والتقى أئمة الأشعرية، وأخذ عنهم ثم استقر بفاس ونشر بها علمه[3].

كما نجد أبا محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت. 386هـ/ 986م) وهو من أعلام القيروان الذي كان قد ارتحل إلى المشرق وأخذ العلم عن بعض الأشاعرة، كما كانت له صلة وثيقة بتلميذ الأشعري أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مجاهد (ت. 370هـ/ 980م) وكانت بينهما مراسلات وتبادل كتب[4].

وللحديث عن العوامل التي أدت إلى انتشار الأشعرية في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، فيجدر بنا التوقف عند عدة عوامل سياسية ومذهبية أدت إلى اتساع هيمنة هذا المذهب وانتشاره، ففي البداية انحصر انتشاره عند أتباع الشافعية فحسب، لكون الإمام أبي الحسن الأشعري شافعي الفقه، ثم ما لبث في أن امتد إلى الأوساط المالكية عن طريق الإمام أبي بكر الباقلاني (ت. 403هـ/ 1013م) الذي كان مالكي المذهب في الفقه، ومع اختفاء الوجود المعتزلي في المشرق سينقلب مجموعة من الأحناف الذين كانوا على مذهب المعتزلة إلى مذهب وسطي في العقائد وهو مذهب الماتردية، وهو مذهب قريب من مذهب الأشعرية، والذي هيمن على أحناف المشرق وأحناف سمرقند بشكل كبير[5].

وقد لعب الإمام الباقلاني - كحامل للواء الأشعرية - دوراً كبيراً في نشر الأشعرية في المغرب، والسبب في ذلك أنه كان إلى جانب أشعريته في الأصول مالكيا في الفروع، ولهذا كان المغاربة يقصدونه للتتلمذ عليه في الفقه وأصوله ، فيمدهم بأفكاره ومعتقداته الأشعرية، بالإضافة إلى دوره في إرسال تلامذته إلى مختلف أقطار العالم الإسلامي للنهوض بعملية نشر الأشعرية، وتذكر المصادر في هذا السياق أنه بعث كلا من عبد الله الأذري وأبي الطاهر البغدادي إلى القيروان، إلا أن هذه المصادر لم تزودنا بما قاما به من نشاط ودور حتى وفاتهما بالقيروان[6].



[1]- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج.1، ص. 268
[2]-النجار (عبد المجيد)، **المهدي**، ص. 433-434.
[3]-**المرجع نفسه**، ص. 435.
[4]-**المرجع نفسه**، ص. 434.
[5]- مزاري (عبد الصمد توفيق)، **أثر المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي حتى القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي**، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، جامعة بن يوسف بن خدة، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، 2018، ع. 17، ص. 140-141.
[6]- ابن عساكر، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، دمشق، مطبعة التوفيق، 1929، ص. 121.

وممن أخذ عن الباقلاني من مشاهير علماء المغرب والذين لعبوا دوراً في نشر الأشعرية به أبو عمران الفاسي (ت. 439هـ/ 1048م)، حيث رحل إلى بغداد سنة 399هـ/ 1009م وتلقى أصول المذهب عن القاضي الباقلاني الذي أعجب بذكائه وحفظه، وبعد أن درس علم العقليات عنه ورجع إلى القيروان قصده الناس من كل جهة[1].

وقد كان التأثير الفعلي لأبي عمران في اتجاهين متوازيين؛ فقهي وأصولي، فمن تأثيره الفقهي نشأت الوجهة الإصلاحية التي أثمرت ظهور الدولة المرابطية عن طريق تلميذه وجاج بن زلو اللمطي الذي أرسل بإشارة من أستاذه أبي عمران لعبد الله بن ياسين داعيا مع الأمير يحيى بن إبراهيم الصنهاجي، فأسست دعوته دولة قائمة على الفقه[2].

ومن تأثيره الأصولي أنه راجت في عهده كتب الأشعرية بالقيروان وتناسخها الناس، ويذكر أن الفقيه أحمد بن عوانه نسخ للفقيه أبي علي حسن بن خلدون البلوي (ت. 407هـ/ 1017م) جزءاً من كلام الأشعري يساوي أربعة دراهم[3]، وهو ما يفسر تأثر أبي علي هذا بالعقيدة الأشعرية.

ومن العوامل التي أدت إلى ظهور الأشعرية في المغرب هو الحاجة إلى طرائق الاستدلال التي اشتهر بها الأشاعرة في جدال الفرق المختلفة، ولما كانت القيروان خلال هذه الفترة مركزا للإشعاع العلمي في كافة أنحاء الغرب الإسلامي - حيث كان يأتي إليها الطلبة من كل حدب وصوب لتلقي العلم بها، سواء ما أنتجه علماؤها أو ما جلبوه معهم من رحلتهم إلى المشرق، كما كانت القيروان على طريق الحج والرحلة إلى المشرق- لكل هذا كانت مركزاً لرجال العلم ومصدرا للأفكار الجديدة الوافدة إليها من كل مكان[4] وبخاصة أن المغرب الإسلامي لم يكن بمعزل عن التحولات الفكرية التي عرفتها بلاد المشرق، كما أن علماء المشرق أنفسهم كانوا حريصين على أن تصل آراؤهم ومذاهبهم إلى مختلف ربوع العالم الإسلامي، وكانت حاضرة القيروان بوابة الغرب الإسلامي ومعبر الآراء والمذاهب بشكل خاص.

أما العامل الأكثر تأثيراً فهو دخول بعض مؤلفات علماء الأشعرية إلى المغرب والأندلس وما وصلت تركته من أثر كبير في المجتمع، ومنها كتب أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مجاهد تلميذ أبي الحسن



[1]-القاصي عياض، **ترتيب**، ج. 7، ص. 243؛ ينظر ايضاً،
Ansari (H.), Thiele (J.), ‹‹Discussing Al-BaqillanisTheology in the Maghrib: Abd al- Jalil b. Abo Bakr al-DibajiAl-RabaisAl- Tasdid fi sharhAl-Tamhid››, *Al-Qantara*, 2018, p.130.

[2]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 124-126.

[3]- الدباغ، **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، تحقيق محمد ماضون، تونس، المكتبة العتيقة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ج. 3، ص.152.

[4]- جعفر (ماجد)، **العلاقات الأدبية بين قرطبة والقيروان في القرن الرابع والقرن الخامس للهجرة/ العاشر والحادي عشر للميلاد**، حوليات الجامعة التونسية، جامعة منوبة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، تونس، 1976، ع. 13، ص. 102.

الأشعري، وكان يذكره الباقلاني فيقول: **"شيخنا"**[1]، منها كتاب **"رسالة فيما التمسه فقهاء أهل الثغر من شرح أصول مذاهب المتعبدين للكتاب والسنة"** [2]، وكتابه الموسوم بـ**" الرسالة في عقود أهل السنة"** [3].

وإلى جانب تلاميذ الباقلاني الذين أرسلهم إلى المغرب فقد دخلت كتبه ورسائله مثل **"رسالة الحرة"** وهي مطبوعة باسم الإنصاف، والتي كانت متداولة في المغرب، وقد بلغ حد اعجاب أهل المغرب بالباقلاني وكتبه حتى إنهم كانوا يرسلون إليه يستفتونه في الحوادث والنوازل التي كانت تقع لهم، وكان لكتاب ابن فورك (ت. 406هـ/ 1016م) المسوم بـ **"تأويل مشكل الحديث"** رواج في المغرب حتى رواه أكثر من شخص في المغرب والأندلس[4].

ويؤكد الباحثون على أن دخول الأشعرية الفعلي إلى المغرب كان في أواخر القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، على يد أبي الحسن القابسي (ت. 403هـ/ 1013م) الذي رحل باتجاه المشرق طلباً للعلم سنة 353هـ/ 964م وعاد إلى الأندلس حاملا الفكر الأشعري، متحمساً لنشره ومدافعاً عن مؤسس المذهب أبي الحسن الأشعري ومعتبرا إياه من جملة القائمين بنصرة الحق[5].

وعلى الرغم من أن مؤلفات القابسي في العقيدة لم تصلنا، إلا أن رسالته المعروفة بـ**" رسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين"** قد شملها بجانب أشعري بحت، من خلال تناوله قضية الإيمان حيث نجده يتبنى المفهوم الأشعري، ويعتبره اعتقاداً بالقلب وإقراراً باللسان، ولا يجعل العمل بالجوارح شرطا من شروط الإيمان، فيقول في معنى الإيمان: **" تصديق فيما عقد عليه القلب واطمأن إليه، وكذلك هو الإيمان بجميع ما جاء به الرسل"**[6].

ونلاحظ أن القابسي يعتمد الأدوات العقلية في رسالته المفصلة التي تؤشر لحضور الفكر الأشعري، فقد استعمل التأويل للأحاديث التي تفيد بظاهرها النهي عن التعليم ليجعلها بفعل التأويل تبيحه ولا ترى فيه مانعاً، كما نجده في أكثر من موضع يعتمد قياس الغائب على الشاهد كأدلة منطقية وظفها الأشاعرة كثيراً في مقاييسهم العقلية[7].



[1]- التهامي (إبراهيم)، **جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة**، ط. 1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2005، ص. 252.
[2]- ابن خير الإشبيلي، **فهرسة ما رواه عن شيوخه**، ط. 3، القاهرة، مطبعة الخانجي، 1997، ص. 221.
[3]-التهامي (إبراهيم)، **مرجع مذكور**، ص. 252.
[4]-**المرجع نفسه**، ص. 256-257.
[5]- ابن عساكر، **مصدر مذكور**، ص. 122-123.
[6]- الأهواني (أحمد فؤاد)، **التربية في الإسلام**، القاهرة، دار المعارف، ص. 271-272.
[7]-مزاري (عبد الصمد توفيق)، **مرجع مذكور**، ص. 150.

ولعل رسائله ككتاب " **الاعتقادات** " وكتاب " **المبعد عن شبه التأويل** " - وهي كتب مفقودة- قد تحوي الكثير من آرائه الاعتقادية ومناهجه التحليلية، التي لو وصلتنا لأمكننا إبراز هذه الشخصية وأفكارها بتفصيل أكثر، باعتباره أول من حمل لواء الفكر الأشعري إلى المغرب الإسلامي[1].

كما تمكنت الأشعري من أن تنتشر بشكل كبير في أوساط المتصوفة، حيث احتضنته مجموعة أقطاب الفكر الصوفي، ومنهم الصوفي الشهير أبو علي الدقاق (ت. 405هـ/ 1015م) وأبو نعيم الأصفهاني (ت. 430هـ/ 1039م)[2].

وما كاد القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي ينتهي حتى كانت الأشعرية قد عرفت اقتحاماً لمذاهب فقهية ومدارس صوفية، واكتساحا ملحوظا لمساحات جغرافية كبيرة في العالم الإسلامي، سواء كان في المشرق أو المغرب بشكل لم يسبق لمذهب عقدي قبله أو بعده أن يحققه[3].

2. الشيعة:

كانت بلاد السوس الواقعة جنوب المغرب الأقصى، والتي حددها الباحثون بأنها تقع ما بين سفوح الدرن الجنوبية إلى حدود الصحراء من وادي نول وقبائله من تكنه والركائبات وما إليهما إلى حدود طاطة وسكتانة[4]، وهي منطقة جبلية، وكان يسكنها في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي قبائل بربرية تنتمي أغلبها إلى قبيلة مصمودة الكثيرة الفروع[5].

ومن المعروف عن هذه القبائل شدة البأس وقوة الشكيمة مع عصبية مستحكمة، وكان يغلب عليهم الجفاء والغلظة في العشرة وقلة رقة الطبع[6]. وقد كان من صفات أهل السوس التطلع إلى عالم المخفيات والمغيبات، يفسرون على أساسه كثيراً من الظواهر المادية لحياتهم والأحداث التي تجري بينهم، وعلى هذا الأساس تعاطوا العرافة والتنجيم، وادعاءهم التصرف في القوى الخفية والقدرة على كشف الكنوز[7]، وقد امتهن كثير منهم ذلك في بلاد المغرب وكانوا يصلون المشرق، ومن صفاتهم ايضاً البراعة في أسلوب الخطاب المؤثر في السامع، فهم ذوو فصاحة بسيطة إلا أنها أخاذة ساحرة، وكان كثير ما



[1]-**المرجع نفسه**، ص. 150.
[2]- صبحي (أحمد محمد)، **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (الأشاعرة)**، ط. 5، بيروت، دار النهضة العربية، 1985، ص. 33.
[3]- مزاري (عبد الصمد توفيق)، **مرجع مذكور**، ص. 141.
[4]- السوسي (محمد المختار)،**سوس العالمه**، مطبعة فضالة، 1960، ص. 16.
[5]- النجار(عبد المجيد)، **المهدي**، ص. 36-37.
[6]- ابن حوقل، **مصدر مذكور**، ص. 90.
[7]- بروفنسال (ليفي)، **الإسلام في المغرب والأندلس**، ترجمة السيد محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1990، ص. 256.

يستخدمها الدعاة والسياسيون منهم، فيتبعهم جماعات كثيرة سواء أكان ذلك في الثورة على نظام قائم، أو نصرة لمذهب جديد، أو لحرب مع قبيلة مجاورة[1].

ولم تكن بمنطقة السوس في القرن الخامس وما قبله مراكز علمية مرموقة تنشر بين أهل المنطقة فكراً دينياً مرموقاً، إلا أنها لم تخل من بعض العلماء الذين استقروا فيها، ونشروا بين أهلها الثقافة الدينية القائمة على العلوم الفقهية، ومن هؤلاء وجاج بن زلو اللمطي الذي تعلم في القيروان ثم استقر في ايجلو من ضواحي تزنيت، ومنهم عبد الله بن ياسين الذي كانت له علاقات متينة مع أهل جزولة وخاصة فقهاءها [2].

ويبدو أن هذه المنطقة كانت خالية من الحركات العلمية العميقة النشطة، مما جعل أهلها يتصفون بشيء من البساطة والسطحية في الفهم الديني أصولاً وفروعاً، فعلى مستوى العقيدة كانوا في تصورهم العقدي أقرب إلى السطحية، وهو ما صوره ابن حوقل في قوله: **" والمالكيون من فظاظة الحشوية"[3].** وأما على مستوى السلوك فكانوا يعيشون على تقليد المذهب المالكي في مقولاته المستجلبة دون مواءمة مع الظروف المحلية التي تجد في حياتهم[4].

ولم تخل هذه المنطقة من الصراع المذهبي، حيث عرفت المذهب الشيعي إلى جانب المذهب السني عقيدة، والمالكي فقها، ويرجع وجود الشيعة فيها إلى منتصف القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ثم تكاثروا فيها، ومن هذه الطوائف الطائفة الشيعية التي ظهرت في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي والتي تعرف بالبجلية[5].

وقد اختلف الباحثون في تحديد هوية هذه الفرقة على الرغم من إجماعهم على كونها فرقة شيعية، فمنهم من نسبها إلى الكيسانية التي كانت المهدوية من أهم معتقداتها[6]، إلا أن هذا الرأي خاطئ لاختفاء الكيسانية تماما بعد وفاة محمد بن الحنفية.

ومنهم من نسبها إلى الأدارسة الزيدية، فقيل: إن مؤسسها هو الحسن بن علي بن ورصند البجلي، وأصله من نفطه – من اعمال إفريقية - حيث نزح إلى بلاد السوس الأقصى والتحق بأميرها الإدريسي أحمد بن إدريس بن يحيى بن إدريس بن عبد الله، وأغواه باعتناق مذهبه[7]، وأعلن عدد كبير من مدينة



[1]- **المرجع نفسه**، ص. 256.
[2]- السوسي (محمد المختار)، **مرجع مذكور**، ص. 17.
[3]- ابن حوقل، **مصدر مذكور**، ص. 90.
[4]- النجار (عبد المجيد)، **المهدي**، ص. 38.
[5]- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 14.
[6]- الطاهري (أحمد)، **المغرب الأقصى ومملكة بني طريف البرغواطية**، الدار البيضاء، 1995، ص. 122.
[7]-ابن حزم الأندلسي، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة السلام العالمية، ج4، ص140.

السوس تشيعهم بالشيعة البجلية وتوارثه عنه جيلاً بعد جيل وكان يرون أنهم على حق[1]. ولكن هذا الرأي غير صائب لأن الأدراسة كانوا على المذهب السني[2].

ونرجح أن مؤسس هذا المذهب كان على المذهب الشيعي الإسماعيلي، استنادا إلى أن سكان نفطه كانوا على هذا المذهب[3]، على عكس ما ذهب إليه أحد الباحثين الذي ذكر أنه كان من الرافضة الذين يسبون الصحابة، وأنه انتقل إلى بلاد السوس الأقصى قبل أن يقدم إليها الداعية الإسماعيلي أبو عبد الله الشيعي، الأمر الذي يشكك في رأيه لأن الروافض لم يعرفهم المغرب الأقصى إلا في عصر متأخر، أضف إلى هذا اتهام البكري للشيعة البجلية بذات التهمة التي اتهم بها الإسماعيلية وهي الإباحية ويعني ذلك – إباحة كل المحرمات-[4].

وثمة دليل آخر مما ذكره ابن عذارى من أن ابن ورصند قد عين قاضيا على قسطيلية من قبل عبد الله الشيعي بعد انتصاره على الأغالبة؛ مما يؤكد انتماءه إلى المذهب الإسماعيلي[5]، وهذا الدليل ينسجم مع ما ذكره ابن حزم من أن **" أهل نفطه من عمل قفصة وقسطيلية كانوا على المذهب الإسماعيلي ".** وينم تكفيره من قبل ابن حزم عن تأثر البجلية ببعض الأعراف والعادات المحلية في بلاد السوس؛ مثل تحريم أكل الفاكهة التي يجري تسميدها بالزبل، وصلاتهم خلاف صلاة المسلمين، ويقولون: إن الإمامة في ولد الحسن دون ولد الحسين، كما كفروا جميع الصحابة رضي الله عنهم بعد موت النبي ﷺ[6]، وقد اشتهروا بممارسة التجارة حيث اتهمهم البكري بتجويز الربا[7].

كما ظهرت فرقة شيعية أخرى وهي متفرعة عن الشيعة البجلية وهي الموسوية التي تنسب لموسى بن جعفر من أصحاب علي بن ورصند[8]، وقد دام الوجود الشيعي بهذه المنطقة مدة قرنين من الزمن لم تكن العلاقة فيها بين الشيعة والمالكية علاقة تقارب وموادعة، بل كانت علاقة ترافض وتوتر متواصل، وحركها ذلك الطبع الحاد الذي يتصف به أهل السوس[9]. وقد تركت تلك الفرقة بالمنطقة أثراً أدناه مزيداًمن



[1]- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 14.
[2]- القاضي (وداد)، **الشيعة البجلية في المغرب الأقصى**، دراسة نشرت في المؤتمر الأول لتاريخ المغرب العربي وحضارته المنعقدة بالجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 1979، ص.170.
[3]- عبد الهادي (داليا)، **الاتجاهات المذهبية في بلاد المغرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري/ التاسع ميلادي**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المنصورة، 2003، ص. 125.
[4]- البكري، **المغرب**، ص. 161.
[5]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج.1، ص. 154.
[6]- ابن حزم، **الفصل**، ج. 4، ص. 140.
[7] البكري، **المغرب**، ص. 161.
[8]- ابن حوقل، **مصدر مذكور**، ص. 90.
[9]- النجار (عبد المجيد)،**المهدي**، ص. 39.

الاطلاع على الأفكار الشيعية والتمرس بها من قبل أهل السوس، وقد تكون خلفت بعضاً من تلك الأفكار على سبيل الاعتقاد[1].

إلا أن هذه الفرق لم تبلغ في عمومها من القوة والعمق ما تستطيع لتشكل تياراً ذا شأن يستطيع أن يتغلب على التيار الغالب على أهل المغرب المتمثل في سلفيتهم القائمة على العقيدة المأثورة عن الصحابة والتابعين، وعلى الفقه المالكي[2].

واعتبرت الدولة المرابطية والفقهاء محاربة التيار الشيعي جهادا مؤكدا، وقد سار أبو بكر بن عمر اللمتوني وابن عمه يوسف بن تاشفين إلى تاردونت قاعدة بلاد السوس وفتحها، وقتل المرابطون أولئك الشيعة وتحول من بقي منهم على قيد الحياة إلى السنة[3]، وقد كان الزوال النهائي للشيعة من بلاد المغرب في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي مؤذنا بانقشاع كل وجود شيعي فيها[4].

3. الخوارج:

أما الخوارج فيذكر الدكتور عبد المجيد النجار ما هو آت على الرغم من أنهم تمكنوا من تكوين دولتين بالمغرب هما: دولة بني مدرار التي أقامتها الصفرية بسجلماسة سنة 140هـ/ 755م والرستمية التي أقامتها الإباضية بتاهرت سنة 161هـ/ 777م فإنه -كما يبدو- لم يبق لها في القرن الخامس أثر مهم، وبخاصة في المغرب الأقصى[5].

4. المعتزلة:

وفيما يخص المعتزلة فتذكر بعض المصادر عن حضور المذهب الاعتزالي بالمغرب، ولعل من أهم مظاهره ما عرف بالواصلية، وكان السبب في ذلك يعود إلى تلك البعثة التي أرسلها واصل بن عطاء الغزال (ت. 131هـ/ 748م)[6] مؤسس المعتزلة[7]، الذي أرسل إلى بلاد المغرب عبد الله بن الحارث وتبعه كثير من العامة، وهناك بلد تدعى البيضاء يقال إن فيها مائة ألف يحملون السلاح، ويعرف أهله



[1]- **المرجع نفسه**، ص. 39.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 50.
[3]- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 14.
[4]- النجار (عبد المجيد)، **المهدي**، ص. 48-49.
[5]- **المرجع نفسه**، ص. 49.
[6]- واصل بن عطاء الغزال: كان تلميذا لمحمد بن الحنفية (ت. 80هـ/ 700م)، ولزم حلقة الحسن البصرير (ت. 110هـ/ 728م)، أسس فرقة المعتزلة عندما حصل الخلاف بينه وبين الحسن في حكم مرتكب الكبيرة، فاعتزل حلقة الحسن، وتسمت فرقته بالمعتزلة، وكان واصل بن عطاء معروفا بفصاحته وحسن تصرفه في القول. ينظر،ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 7-11.
[7]- ابن حوقل، **مصدر مذكور**، ص. 94.

بالواصلية[1]. كما نشأ تعاون بين هذه الفرقة وبين الأدراسة، حيث كان إسحاق بن محمد الأوروبي معتزلي المذهب، فوافقه إدريس على مذهبه، وأقام عنده، وأمر إسحاق قبيلته بطاعته وتعظيمه[2].

ولكن هذا الوجود المكثف للمعتزلة والذي كان ناشئا عن تشجيع دولة الأدارسة لم يعمر طويلاً، ولم نعثر في الفترات التالية إلا على أخبار تتعلق بأفراد رجعوا من المشرق وقد استهوتهم آراء المعتزلة فاعتنقوها وحاولوا الدعوة إليها، ولكنها بقيت تكتسي بالصبغة الفردية دون أن تؤول إلى تيار عام[3].

وبهذا تمكن المرابطون من النجاح في القضاء على الضلالات في المغرب الأقصى، وإقرار الإسلام ومبادئه الصحيحة في المنطقة، كما تمكنوا من القضاء على الضلال في السودان[4]. وهكذا تمكن المرابطون في بضع سنوات قليلة من فتح سجلماسة والسوس الأقصى، في الممر الكبير الذي يصل ما بين المحيط الأطلسي وبين الولايات الشرقية من المغرب، بين سلسلة الأطلس الأوسط وجبال منطقة الريف[5]. فكانت الحركة المرابطية شاملة لجميع المجالات، فشملت تغييرات عقدية لتصحيح عقول المريدين من المرابطين، كما شملت مجالات المعاملات وفق ما تمليه الشريعة على مذهب مالك، فجاء تغييراً شاملاً[6].

ويبدو أن هذا التغيير اعتمد على تغيير الشعوب والأفراد بالحجة والإقناع أولاً قبل تغيير الحكام والقادة، فهو تغيير بدأ من قاعدة الهرم قبل قمته، وكان تغييراً متدرجاً وليس فورياً، ومر بمراحل متتابعة وفق ما تقتضيه طبيعة البشر[7].

ولم تكن الأندلس بمنأى عن المغرب إذ انتشرت فيها عدة مذاهب أحضرها المسلمون معهم من المشرق، فكان من بين هذه المذاهب؛ المذهب الأوزاعي، والحنفي، والشافعي، والظاهري، في حين أن المذهب الرسمي الذي اتخذه أهل البلاد وحكامها مصدراً لتشريعاتهم هو المذهب المالكي وبخاصة في عهد الأمويين، كما شهدت الأندلس وجود عدد من الفرق الإسلامية فيها، وقد لعبت تلك الفرق دوراً في الحياة الفكرية في الأندلس قبل قيام دولة المرابطين.



1- أبو القاسم البلخي، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، الدار التونسية للنشر، ص. 109.
2- مؤلف مجهول، **الاستبصار**، ص. 195، البكري، **المغرب**، ص. 118-119.
3- النجار (عبد المجيد)، **المهدي**، ص. 49.
4- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 235.
5- **المرجع نفسه**، ص. 235.
6- زغروت (فتحي)، **الجيوش الإسلامية وحركة التغيير في دولتي المرابطين والموحدين**، ط. 1، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2005، ص. 30-31.
7- **المرجع نفسه**، ص. 31.

الفصل الثاني: الحياة الفكرية بالأندلس قبل قيام الدولة المرابطية

ظهرت المذاهب الفقهية في ديار الإسلام فكان أشهرها المذهب المالكي نسبة إلى مالك بن أنس أمام دار الهجرة، والمذهب الشافعي نسبة للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت. 204هـ/ 820م)[1]، والمذهب الحنبلي نسبة للإمام أحمد بن حنبل(ت. 241هـ/ 855م)[2]، والمذهب الحنفي نسبة للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت(ت. 150هـ/ 767م)[3]، إلى جانب بعض المذاهب الأخرى التي لم تصمد بمرور الزمن وتغير الأحوال فكان في الأندلس مذهب الأوزاعي الذي أدخله إليها بعض أتباع الأوزاعي كصعصعة بن سلام (ت. 192هـ/ 808م)[4]، وكان هذا المذهب هو المذهب السائد في بلاد الشام، ولكن لم يلبث أن ضعف شأنه بموت العارفين به ولم يبق منه سوى ما يوجد في كتب الخلاف[5].

I. المذاهب الفقهية:

1. المذهب المالكي:

تحول الأندلسيون من المذهب الأوزاعي إلى المذهب المالكي وذلك لأن الأندلس لم تكن بمنأى عن التيارات المذهبية في المغرب التي لا يفصلها عنها إلا مضيق صغير[6]، وكان المذهب المالكي قد انتشر في بلاد المغرب على يد أسد بن الفرات (ت. 213هـ/ 828م) وسحنون (ت. 240هـ/ 854م) اللذين أدخلا إليها هذا المذهب وعملا على نشره مع طائفة من الفقهاء[7]، ومن هنا أخذ هذا المذهب بالانتشار في



[1]- محمد بن إدريس الشافعي: أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، اجتمعت فيه الكثير من الصفات الحسنة من علم وأدب وكان عالماً بالقران وكلام الصحابة وبكلام العرب واللغة والشعر، وقيل: **" إنه اجتمع بمالك بن أنس وحفظ موطنه"**، وله مذهبٌ في الفقه. ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 163-164.

[2]-أحمد بن حنبل: إمام المحدثين، ولد ونشأ ببغداد، وسمع الحديث من شيوخها، ثم رحل إلى الكوفة والبصرة، وأخذ عن علماء ذلك العصر، وجلس للإفتاء والحديث في بغداد، وهو صاحب المذهب الحنبلي.ينظر، الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد وذيله والمستفاد**، ط. 1، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، 2001، ج. 6، ص. 91-92.

[3]- أبو حنيفة النعمان بن ثابت: الفقيه الكوفي، وهو مولى تيم الله ثعلبة، ولد ونشأ بالكوفة، أخذ العلم على يد مالك بن أنس وغيره، وكان كثير العلم والزهد والعبادة، وهو صاحب المذهب الحنفي. ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 5، ص. 405-406.

[4]-ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 278.

[5]- الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، 1955، ج. 1، ص. 182.

[6]- بن حمادي (عمر) **مرجع مذكور**، ص. 534. ينظر،
Al- Leheabi(S.) et al , *op. cit*, p.558.

[7]- الفقي (عصام الدين)، **مرجع مذكور**، ص. 78.

الأندلس، حيث كان كثير من البربر الذين شاركوا في فتحها على المذهب المالكي الذي غدا بمثابة الهوية الدينية والقومية بالنسبة للسكان في المغرب والأندلس[1].

ويعود الفضل في انتشار المذهب المالكي في الأندلس إلى الغازي بن قيس (ت. 199هـ/ 815م) الذي كان أول من حمل كتاب الموطأ من المشرق وأدخله إلى الأندلس[2]، ومن أوائل من أدخلوا موطأ مالك وفقهه إلى الأندلس زياد بن عبد الرحمن اللخمي الملقب بشبطون (ت. 199هـ/ 814م)، وكلاهما رحل إلى المشرق وقابل الإمام مالك بن أنس واستمع إليه، وأخذ عنه علمه ومعرفته في الفقه، ولما عادا إلى الأندلس نشرا ما حملاه من علوم وآراء فقهية[3].

ويبدو أن زيادا كان له الأثر الأكبر في انتشار المذهب المالكي، وتعريف الناس به أكثر من معاصره الغازي، وقد أخذ عنه يحيى بن إسحاق الليثي (ت. 234هـ/ 849م) الذي أشار عليه زياد بالرحيل إلى المدينة للتتلمذ على يد الإمام مالك، فلازمه مدة وسمع عنه الموطأ، ثم رحل إلى مكة فسمع عن عدد من شيوخها، ولما عاد إلى الأندلس عمل هو الآخر على نشر مذهب الإمام مالك، وتولى الرئاسة في الفقه والقضاء، وأصبح أمام عصره وغدا له منزلة سامية ومكانة عظيمة، وبلغ من نفوذ يحيى أنه كان لا يولى الأمر أحد في القضاء إلا بمشورته[4].

وبالتالي فقد أصبح المذهب المالكي هو المذهب الوحيد المعترف به رسمياً في الأندلس، وعم جميع أقطارها وشاع في جميع حلقات العلم وألوان الدراسات الفقهية، إلا أن ذلك لم يمنع من دخول بعض المذاهب الفقهية الأخرى إلى الأندلس، لكنها لم تكن قوية لدرجة أن تجاري أو تنافس المذهب المالكي على مكانته[5].



1-دويدار (حسين)، **المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (138 – 422هـ/755 – 1030م)**، ط. 1، القاهرة، مطبعة الحسين الإسلامية، ص. 143.

2- ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، ط. 1، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، بيروت، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، 1981، ص. 56.

3- الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، ط. 1، تونس، دار الغرب الإسلامي، 2008، ص. 313.

4- الحميدي، **مصدر مذكور**، ص. 566-567؛ ينظر ايضاً،
Al- Leheabi(S.), et al, *op. cit*, p. 559.

5- مثل المذهب الحنفي والشافعي والظاهري؛ ينظر: بروفنسال(ليفي)، **الحضارة العربية في إسبانيا**، ط. 3، ترجمة الطاهر أحمد مكي، القاهرة، دار المعارف، 1994، ص. 150.

ويلاحظ أن الأندلسيين اعتمدوا في بداية دراساتهم الفقهية على المصادر الرئيسية في الفقه المالكي وخاصة موطأ مالك، ومدونة سحنون، والواضحة لعبد الملك بن حبيب السلمي (ت. 238هـ/ 852م)، والعتيبية [1] لمحمد بن أحمد بن عتبة (ت. 254هـ/ 868م)[2].

وكان الفقيه في المجتمع الأندلسي يتمتع بتوقير الناس واحترامهم فيكرم في معاملته وحياته الخاصة والعامة، وبلغ الفقيه مكانة عالية لدى الأندلسيين، وحظي علماؤها بكل تقدير وإجلال، وكان الأندلسيون يمنحون لقب الفقيه على النحوي أو اللغوي، لأن هذا اللقب كان لديهم ارفع السمات وأرقى الصفات العلمية لدى الناس[3].

وفي عصر ملوك الطوائف ازدهرت الدراسات الفقهية وأقبل الكثير من الطلاب على دراسة الفقه وتعلم مسائله، وكان الفقهاء يأملون في تولي الوظائف العامة الدينية والمدنية، فقد كانت وظائف المشاورين والقضاة والكتاب وخطباء المساجد وغيرها وقفا على الفقهاء[4].

وبما أن المذهب المالكي ساد في الأندلس في تلك الفترة، فإن العلماء الأندلسيين صبوا اهتمامهم كله عليه، وكانوا أحرص عليه حتى من نظرائهم من المشارقة والمغاربة، فقاموا بتأليف العديد من المؤلفات في هذا المجال، وقد تناولت الدراسات الفقهية -أغلبها- الموطأ والمدونة شرحاً واختصاراً، وأهم تأليفهم في الفقه كتابان في شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي القرطبي (ت. 474هـ/ 1081م) ويعرف الأول **بـ" الاستيفاء"** ثم انتخب منه فوائد سماها **"المنتقى"** في سبع مجلدات، ويعتبر هذا الكتاب من أحسن المصنفات في مذهب مالك، وذلك لأنه تمكن من شرح أحاديث الموطأ وفك غامضها، وله ايضاً **" أحكام الفصول في أحكام الأصول"** و **"الإيماء"** و **" مختصر المختصر"** في مسائل المدونة، وغير ذلك[5].

وكان الباجي فقهياً محدثاً عظيم المنزلة بين علماء عصره، وكان قد أخذ العلم عن علماء وطنه ثم رحل إلى المشرق وأقام ببغداد ثلاث سنوات يدرس الفقه ويكتب الحديث، وظل على هذا الحال يتزود من العلم والمعرفة وامتدت إقامته في المشرق ثلاثة عشر عاماً ثم عاد إلى وطنه، وأخذ في نشر علومه فقصده



[1]- العتيبة: أو المستخرجة، تنسب إلى محمد بن أحمد العتبي، وفي هذا الكتاب كان يجمع الروايات المطروحة والمسائل الغريبة الشاذة، وقيل أن فيها الكثير من المسائل التي لا صحة لها. ينظر: ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 12؛ ابن عياض، **ترتيب**، ج. 4، ص. 253.

[2]- عيسى (محمد عبد الحميد) **تاريخ التربية والتعليم في الأندلس**، ط. 1، دار الفكر العربي، 1982، ص. 298.

3-المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 22.

[4]- ريبيرا (خوليان)، **التربية الإسلامية في الأندلس أصولها المشرقية وتأثيراتها الغربية**، ترجمة الطاهر أحمد مكي، القاهرة، دار المعارف، ص. 54.

[5]- السيوطي، **طبقات المفسرين**، بيروت، دار الكتب العلمية، ج. 2، ص. 209-210.

الفقهاء وطلبة العلم من كل حدب وصوب[1]. وعمل في بلاط بني هود في سرقسطة، وكان المقتدر يفخر بوجوده في بلاطه وبين علماء مملكته، ويعتز بذلك على غيره من ملوك الطوائف[2].

وقد حفل هذا العصر بعدد كبير من المصنفات الفقهية على الرغم من الاضطرابات السياسية إلا أنها ظلت سائرة مزدهرة، فكان حافلاًأيضاً بالعديد من كبار الفقهاء المالكيين الذين سبق ذكرهم وغيرهم الكثير ممن لا يستوعبهم البحث، بل تحتاج سيرهم وتراجمهم إلى مجلدات طويلة، وهؤلاء الفقهاء قد أسهموا في نشاط تلك الدراسات الفقهية وأضافوا الكثير من إنتاجهم إلى المكتبة الفقهية، وعملوا طوال حياتهم على أن يكون لهم دور فعال، وجهد واضح في فكر أهل الأندلس وهو ما أشادت به كتب التاريخ والتراجم للوقوف على جهودهم في إضافة الكثير للفقه المالكي في عهد ملوك الطوائف.

2. المذهب الحنفي:

لا تذكر المصادر عن دخول المذهب الحنفي إلى الأندلس إلا القليل النادر، بل إن بعضها ينفي أي تواجد له بأي شكل من الأشكال، ويعود سبب ذلك إلى طبيعة العداوة التي كانت قائمة بين الخلافة العباسية التي تتخذ من المذهب الحنفي مذهباً رسمياً لها، وبين الأمويين الذين ظلوا يعتبرون العباسيين أعداء لهم لأنهم اغتصبوا منهم الخلافة في المشرق، لذا رأوا أنهم لا يمكن السماح لآرائهم أو لآراء المذهب الحنفي من التسرب إلى مناطق نفوذهم بالأندلس[3].

لذلك فإن الإشارات القليلة النادرة التي وردت في المصادر التي جاءت إما عفوية أو لضرورة ذكرها لتبين أنه كان بالأندلس بين الخاصة رجال الأحناف كفقهاء أو تجار أو مقلدين لآرائهم دون أن يتبنوا مذهبهم، فقد ذكر المقدسي حديثاً حول مناظرة قامت على ما يبدو بين رجال المذهب المالكي وبعض الأحناف في حضرة أمير الأندلس هشام الرضا الذي تجاهل وجود أبي حنيفة ومذهبه لقوله: **" من أين كان أبو حنيفة، قالوا من الكوفة، فقال: ومالك؟ قالوا من المدينة، قال: عالم دار الهجرة يكفينا، ويضيف المقدسي أن الأمير أمر بإخراج مذهب أبي حنيفة، وقال: لا أحب أن يكون في عملي مذهبان"[4].**

ولكن، يبدو في هذه القصة طابع الصنعة والتكلف بالرغم من ذكر المقدسي أنه سمعها من عدة مشايخ في الأندلس، وهي من نوع الحكايات التي تجرى على ألسنة الناس دون تحقق من صحتها، فهل كان الأمير الأموي يجهل موطن أبي حنيفة ومالك حتى يسأل عن ذلك؟ ويظهر أن السبب في ذلك هو عدم ميل



[1]- **المصدر نفسه**، ص. 209.
[2]- الفتح بن خاقان، **قلائد**، ج. 3، ص. 600.
[3]- نعنعي(عبد المجيد) **تاريخ الدولة الأموية في الأندلس (التاريخ السياسي)**، بيروت، دار النهضة العربية، ص. 180. ينظر ايضاً،
Akmaluddin (M.), « The origin of fiqh schools in Al-andalus: from Qairwan to Medina››, *International journal of Advances in social sciences*, vol.9,2017,p. 882.
[4]- المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط. 2، لندن، بغداد، مطبعة بريل، مكتبة المثنى، 1906، ص. 237.

الأمويين لهذا المذهب نظراً لأنه كان مذهب خصومهم العباسيين، ولذلك مالوا إلى مذهب الأوزاعي إمام أهل الشام أولاً، ثم إلى مذهب الإمام مالك إمام أهل المدينة الذي أثنى على سياسة هشام بن عبد الرحمن الداخل، أضف إلى هذا أن مذهب أبي حنيفة مذهب يعتمد على العقل والمنطق أكثر من مذهب مالك الذي يعتمد أكثر ما يعتمد على النصوص.

وكما كانت بلاد الأندلس مرآة تنعكس عليها التيارات المشرقية بكل ما كانت تحمل معها من أفكار ومبادئ وتقاليد وممارسات، فما يكاد يظهر فيها – أي المشرق- مذهب أو رأي حتى يجد طريقه إليها – أي الأندلس-، وهذا ما أشار إليه القاضي عياض بقوله: **" إن قوماً من الرحالة والغرباء أدخلوا شيئاً من مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد، وداود، فلم يمكنوا من نشره، فمات بموتهم على اختلاف أزمانهم إلا من تدين به في نفسه ممن لا يؤبه لقوله"[1].**

وتعتبر هذه أدق إشارة وضحت ما سبق قوله، وبينت الدور الذي قام به الرحالة ثم الغرباء وهم الوافدون من المشرق أو من أنحاء المغرب طلبا للأمن أو للعلم أو للتجارة، وهذا ما يفسر أن انتشار المذهب الحنفي في الأندلس لم يتمكن من التمركز في هذه البلاد لأن الأندلس كان المذهب المالكي صاحب السلطان فيها[2].

3. المذهب الشافعي:

أشارت الكثير من المصادر إلى دخول المذهب الشافعي إلى بلاد الأندلس، ولكن لم تشر المصادر بصيغة العموم، وإنما أشارت إلى من كان يتمذهب بالمذهب الشافعي، وبالتالي لم تقدم لنا صورة كاملة عن واقع المذهب، وعلى الرغم من ندرة هذه المعلومات، إلا إنه من خلال جمعها وترتيبها واستخراجها، يمكننا أخذ فكرة ولو جزئية عن واقع هذا المذهب في بلاد الأندلس. وقد أورد لنا المقدسي رواية تؤكد تسرب هذا المذهب إلى الأندلس، ولكنها في الوقت نفسه تشير إلى قلة أتباعه، بل وإلى تهميشهم من طرف أتباع المذهب السائد في ذلك الوقت أي المالكي والذي يتبعه خاصة العلماء والسلطة ومن ورائهم العامة، بقوله: **" فإن ظهروا على شافعي أو حنفي نفوه، وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ونحوهما ربما قتلوه "**، فهذه الرواية بقدر ما تشير إلى وجود المذهب الشافعي بالأندلس من جهة، فإنها من جهة أخرى تعبر عن محدودية انتشاره واقتصاره على فئة معينة خاصة في الأندلس، وتتمثل في العلماء وبعض رجال



1- ابن عياض، **ترتيب**، ج. 1، ص. 27.

2- تيمور (أحمد باشا)، **المذاهب الفقهية الأربعة (الحنفي- المالكي- الشافعي - الحنبلي)**، ط. 1، الإسكندرية، دار الآفاق العربية، 2001، ص. 564.

السلطة فقط، وهو ما يؤكد ايضاً على التهميش الذي تعرض له أتباع المذاهب الفقهية الأخرى دون المذهب المالكي على غرار المذهب الشافعي[1].

ومما يؤكد رواية المقدسي عن حال المذهب الشافعي بالأندلس ما ذكره القاضي عياض عن إدخال قوم من الرحالين والغرباء شيئا من المذهب الشافعي[2]، وحسب القاضي عياض فإن من تمذهب بالمذهب الشافعي شرذمة قليلة من الناس ليس لها مكانة، ولم يهتم لها أحد، وهذا القول مبالغ فيه نوعاً ما، وذلك لوجود أتباع المذهب الشافعي وأهميتهم في الأندلس[3].

ويثبت لنا ابن فرحون أنه ليس ثمة دخول أو وجود للمذهب الشافعي فحسب، بل أضاف صفة التوسع والانتشار مقارنة بروايتي المقدسي والقاضي عياض، من خلال قوله: **" وأما الشافعي – رحمه الله - فكثر أتباعه وظهر مذهبه ودخل شيء منه إفريقية والأندلس باخرة بعد ثلاثمائة"[4].** ويبدو أن ابن فرحون جانب الصواب في دخول المذهب في فترة متأخرة جداً أي بعد القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي بما أن الثابت تاريخياً دخول المذهب إلى الأندلس كان في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/ الثامن الميلادي[5].

وبينت بعض الدراسات الحديثة أن بعض الأندلسيين تمذهبوا بالمذهب الشافعي[6]، بل البعض منها أشار إلى حد شيوع المذهب في الأندلس[7].

وأول من أدخل المذهب الشافعي إلى الأندلس هو الفقيه أبو محمد قاسم بن محمد بن قاسم بن سيار (ت. 278هـ/ 891م) وهو من أهل قرطبة، وكان له رحلة إلى المشرق سمع فيها من شيوخ المذهب، ووصفه ابن الفرضي بقوله: **" وكان يهب مذهب الحجة والنظر، وترك التقليد، ويميل إلى مذهب الشافعي"[8].**

ويستنتج من هذا الرواية أن الأندلسيين لم يكونوا مجرد مقلدين لغيرهم من علماء المذاهب الفقهية، كما أن قاسما لم يكتف بالتلقي فقط، بل أخذ بالحجة والنظر والاستنباط والاعتماد على الإجماع والقياس والابتعاد عن التقليد.



[1]- بن حمادي (عمر)، **مرجع ذكور**، ص. 535، بوذينة (نور الدين)، **دخول المذهب الشافعي إلى الأندلس(ق. 1 - 5هـ/9 - 11م)**، مجلة دراسات تاريخية، 2021، مج. 9، ع.1، ص. 37-38.
[2]- ابن عياض، **ترتيب**، ج. 1، ص. 27.
[3]- بوذينة (نور الدين)، **مرجع مذكور**، ص. 38.
[4]- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 62.
[5]- بوذينة (نور الدين)، **مرجع مذكور**، ص. 38.
[6]- عباس (إحسان)، **تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة**، ط. 2، بيروت، دار الثقافة، 1969، ص. 29.
[7]- السامرائي (خليل) وآخرون، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، ط. 1، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2000، ص. 329؛ ينظر ايضاً،
Morrow (J. A.),‹‹ Shi'ism in the Maghrib and al-Andalus››,*Cambridge scholars publishing*, uk, 2021, vol. 1, p.2
[8]- ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 456-457.

بعدما أدخل قاسم بن سيار المذهب الشافعي إلى الأندلس في هذه الفترة المبكرة جداً مقارنة بنشأة وظهور المذهب الشافعي ككل، وشيوعه في البلاد، وأصبح من أقطابه بعده عدد كبير من الفقهاء ويظهر ذلك واضحاً من خلال الوصية التي أوصاها قاسم لابنه محمد حين حضرته الوفاة، لتؤكد مرة أخرى ظهور هذا المذهب وتثبت وجود أتباع له، ومفادها: " **قال محمد بن قاسم، قلت لأبي: يا أبت أوصني. فقال: أوصيك بكتاب الله: فلا تنس حظك منه، وأقرأ منه كل يوم جزءا، واجعل ذلك عليك واجبا وإن أردت أن تأخذ من هذا الأم بحظ ـ يعني الفقه ـ : فعليك برأي الشافعي، فإني رأيته أقل خطأ"[1].**

وساهم الدخول المبكر للمذهب الشافعي في الأندلس في ظهور عدد معتبر وكبير لشافعية الأندلس، فلقد تنوعت مصادر التلقي للمذهب الشافعي عند الأندلسيين، فالبعض منهم له رحلة خارج الأندلس، أو من علماء البلد الذين أخذوا الشافعية بالأندلس، وممن اشتهر منهم في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي الفقيه ابن حزم وكان شافعي المذهب، يناضل الفقهاء عن مذهبه، ثم صار ظاهرياً، وكان له مؤلفات عديدة، وثبت عليه إلى أن مات[2]، وعرف منهم، ابن آمنة الحجاري، وكان فقيهاً على المذهب الشافعي، بصيراً بالكلام، وله كتاب في أحكام القرآن [3].

ولعل من أشهرهم ايضاً ابن عبد البر النمري القرطبي (ت. 463هـ/ 1071م)[4] ولم يخرج من الأندلس وأخذ الشافعية بالأندلس عن كبار أهل الحديث بقرطبة وغيرها، ومن الغرباء القادمين إليها، وكان يميل في الفقه إلى أقوال الشافعي، ثم صار مالكياً، وله العديد من المؤلفات في المذهب المالكي[5].

ومن شافعية الأندلس خلف بن عبد الله بن مخارق الخولاني وكان قد أخذ المذهب عن ابنة الشافعي بمصر[6]، ومنهم من أقام في المشرق مدة طويلة جاوزت 23 عاما كسلمة بن سعيد بن برد الأنصاري (ت. 406هـ/1015م) من أهل استجة[7].

ومما يستفاد منه أن المذهب الشافعي قد انتقل بالفعل إلى بلاد الأندلس وفي فترة مبكرة جداً في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/ الثامن الميلادي، ولكنه لم يحقق رواجاً وانتشاراً، وكان على مستوى العلماء وبعض رجال السلطة فقط، وهذا ما ينطبق على كل المذاهب الفقهية غير المذهب المالكي، فلم تصل إلى العامة على الرغم من التواجد الشافعي بالأندلس في هذه الفترة، إلا أنه لم يصل إلى مستوى



[1]-المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 51-52.

[2]- ابن سعيد، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 355.

[3]- الحميدي، **مصدر مذكور**، ص. 591.

[4]-أبو عمر بن عبد البر: هو يوسف بن عبد الله النمري المعروف بابن عبد البر، إمامٌ ومحدثٌ وفقيه ومؤرخ أندلسي، نشأ في قرطبة وأخذ عن شيوخها العلم، له العديد من التصانيف والكتب ومنها " **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** ". ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 7، ص. 66-69.

[5]- **المصدر نفسه**، ص. 544-545.

[6]- ابن الفرضي، **مصد مذكور**، ج. 1، ص. 194.

[7]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 251.

المذهب المالكي الذي كانت تدين به الخاصة والعامة، فكان خيارا فقهيا لفتواهم ومجالس التدريس قائمة عليه[1].

4. المذهب الظاهري:

دخل المذهب الظاهري إلى الأندلس عن طريق عبد الله بن قاسم بن هلال (ت. 272هـ/ 335م) أحد تلاميذ داود بن سليمان الإصبهاني (ت. 270هـ/ 883م)[2]، وكان لعبد الله رحلة إلى المشرق أخذ فيها العلم عن داود، وكتب عنه كتبه كلها وأدخلها إلى الأندلس، وغلب عليه هذا المذهب[3]، وعمل القاضي منذر بن سعيد (ت. 335هـ/ 966م) على ترسيخه، بعد عودته إلى الأندلس من المشرق حيث أنكر على المالكين تقليد مالك مباشرة[4]، أما أبو الخيار مسعود بن سليمان بن فلت (ت. 426هـ/ 1035م) شيخ ابن حزم، فقد كان زاهداً لكنه اختار القول بالظاهر[5]، ليكتسب مذهبه سلطته العلمية والنقدية مع ابن حزم حيث لم تكن الظاهرية مجرد مذهب فقهي بل اشتملت آراء ابن حزم في الكلام وأصول الدين[6]. وعزز ابن حزم المذهب الظاهري في الأندلس واستحق إمامة المذهب بعد مؤسسة الأول داود بن علي البغدادي الظاهري، وكثر أنصاره وانتشرت أفكاره في الأندلس والمغرب[7].

وعلى ما يبدو فإن الظاهرية في الأندلس لم تكن مجرد مذهب فقهي، فآراء ابن حزم لم تكن تنحصر فقط في دائرة الفتيا والتشريع وأصول الفقه بل امتدت لمجال العقائد والكلام، وكان ظاهرياً في العقيدة كما كان ظاهرياً في الفقه والتشريع[8]. ويشهد بذلك أبو بكر بن العربي بعد عودته من رحلته من بلاد المشرق إلى الأندلس والتي يقول فيها: **" وكان أول بدعة لقيت في رحلتي القول بالباطن، فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب سخيف كان من بادية إشبيلية يعرف بابن حزم، نشأ وتعلق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل، واستقل بنفسه، وزعم أنه أمام الأمة يضع ويرفع، ويحكم ويشرع، ينسب إلى دين الله ما ليس فيه "[9].**



[1]- بوذينة (نور الدين)،**مرجع مذكور**،ص. 45.
[2]-داود بن علي البغدادي الظاهري: سمع الحديث عن عدد من شيوخ عصره، وارتحل إلى ابن راهويه (ت. 238هـ/ 853م) وسمع منه المسند والتفسير، وله العديد من المصنفات.ينظر، الذهبي، **سير**، ج. 13، ص. 98-99.
[3]- ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 297.
[4]- الحميدي، **مصدر مذكور**، ص. 379.
[5]- **المصدر نفسه**، ص. 516.
[6]- يفوت (سالم)، **ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس**، ط. 1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1986، ص. 247، ينظر ايضاً،
Barmaver (S.), *Ibn Hazm: The Live and ideas of the Spanish Genius*, 2019, p. 16. Powers(D.), Spectorsky(S.), Arabi(O), *Islamic Legal thought a compendium of Muslim jurists*, Leiden, Boston, Brill, 2013, p.218.
[7]- ابن حزم، **المحلى بالآثار**، ط. 1، تحقيق خالد الرباط وآخرون، بيروت، دار ابن حزم، 2016، ص. 85، ينظر ايضاً، Barmaver (S.), *op. cit*, p. 42
[8]- الحاجري (طه)، **ابن حزم صورة أندلسية**، ط. 1، القاهرة، دار الفكر العربي، ص. 126.
[9]- ابن العربي، **العواصم من القواصم**، تحقيق عمار طالبي، القاهرة، دار التراث، ص. 249.

وكما يؤكد الوجود للمذهب الظاهري في الأندلس ايضاً فتوى الفقيه أبي الوليد بن رشد التي وردت من حضرة المرية وموضوعها: **" في شاهد مشهور بالخير يعتقد مذهب أهل ظاهر هل ذلك جرحه في شهادته "[1].**

ومذهب ابن حزم الظاهري يعتمد فيه على قبول ما نص عليه القرآن الكريم أو أورد فيه حديث موثوق على ظاهر معناه، إلا أن يكون هنالك ضرورة من عقل أو حس تدعو إلى صرف المعنى عن ظاهرة وإلى الأخذ بالتأويل[2].

ويشير ابن حزم إلى منهجه الفقهي بقوله: **" اعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سر تحته، كله برهان لا مشاحة فيه. واتهموا كل من يدعو أن يتبع بلا برهان، وكل من ادعى للديانة سرا وباطنا، فهي دعاوى ومخارق، وأعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها، ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه على الأحمر والأسود ورعاة الغنم، ولا كان عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن، غير ما دعا الناس كلهم إليه، ولو كتمهم شيئا لما بلغ ما أمر. فإياكم وكل قول لم يبن سبيله ولا وضح دليله، ولا تعوجوا عما مضى عليه نبيكم وأصحابه"[3].**

ونظراً لخروج ابن حزم على التيار الفقهي العام في الأندلس فقد واجه الفقهاء المالكية الذين تألبوا عليه وتصدى له عدد منهم بالمناظرات والنقاش، وزاد الأمر حرجا أن ابن حزم كان شديد الوطأة في جدله ونقاشه، حاد اللسان في مناظراته العلمية[4].

ومن الأسماء التي مثلت امتداد التيار الظاهري في الأندلس بعد وفاة ابن حزم، محمد بن علي بن جعفر القيسي، المشهور بابن الرمامة (ت. 567هـ/1172م)، والتي ذكرت المصادر أنه شافعي المذهب، وتتملذ على يد شيوخ المغرب والأندلس، وكما كان له اهتمام كبير بكتب أبي حامد الغزالي(ت. 505هـ/ 1111م)[5] فعكف على **" بسيط"** الغزالي، ومال كثيرا إلى الاجتهاد والنظر. وكان قد قربه أمير المسلمين علي بن يوسف منه **"وكان من أخص حاضري مجلسه لديه"[6].** كما ذكرت بعض المصادر أن أبا بكر بن



1- ابن رشد، **مصدر مذكور**، ص. 1435.
2- فروخ (عمر)، **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، ط. 4، بيروت، دار العلم للملايين، 1983، ص. 595-596.
3- ابن حزم، **الفصل**، ج. 2، ص. 91-92.
4- ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 327-328، ينظر ايضاً،
Kaddouri(S.), *op. cit*, p.219.
5- أبو حامد الغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي النيسابوري، ولد في الطابران من قصبة قوص، وكان والده يعمل في غزل الصوف، وكان والده مائلا للصوفية وكان يحصر مجالس الفقهاء فأخذ العلم عنهم، ثم رحل إلى جرجان ونيسابور ودرس الفقه والحديث والأصول والمنطق، ثم رحل إلى بغداد وعمل في التدريس، ثم عاد إلى طوس ومكث فيها إلى أن توفي، ينظر، السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار احياء الكتب العربية، 1964، ج. 6، ص. 191-200.
6- المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 5، ص. 218-219.، بن حمادي (عمر)، **مرجع مذكور**، ص. 540-541.

العربيكان يبدي إعجابه بالمذهب الظاهري على الرغم من مهاجمته له[1]. كما اعتز بملازمته لابن حزم بقوله: **" صحبت الشيخ الإمام أبا محمد علي بن حزم سبعة أعوام، وسمعت منه جميع مصنفاته، ولم يفتني من تواليفه شيء سوى ما ذكرته كتاب الفصل وكتاب الإيصال"**، في حين أن ابنه أبا بكر المالكي (ت. 543هـ/ 1148م) كان من ألد أعداء الظاهرية[2].

وكتب سالم بن أحمد بن فتح أبو النجاة (ت. 461هـ/ 1068م) كتبا كثيرة من مصنفات ابن حزم[3]، وأبو الحسن شريح بن محمد بن شريح الذي أجاز له مروياته أبو محمد بن حزم الظاهري[4]، وكان أبو محمد عبد الله بن محمد بن مرزوق اليحصبي الظاهري الأندلسي السرقسطي (ت. 576هـ/ 1180م)، ظاهري المذهب، له عناية عظيمة بتحصيل كتب أبي محمد بن حزم الظاهري ورسائله[5].

وكان ابن عبد البر النمري ظاهري المذهب وكان مصاحباً لابن حزم ويأخذ عنه علم الحديث، ولكنه تحول فيما بعد إلى المالكية مع ميله إلى الفقه الشافعي في بعض المسائل[6].

II. الفـرق:

1. الأشعرية

كانت الأشعرية من أكثر الفرق انتشاراً ببلاد الغرب الإسلامي بما فيه الأندلس، وإن تأخر زمنيا مقارنة بالمذاهب السابقة. فقد اقترن انتشاره بالقرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي[7].

ومن الذين تأثروا به وبثوه بالأندلس، عبد الله بن إبراهيم بن محمد الأصيلي (ت. 392هـ/ 1002م)، الذي كان عالماً بالكلام والنظر، واستقر بالأندلس يعلم الناس، إلا أننا لا نعرف شيئاً عن آثاره لتبين مدى أشعريته[8]، وأبو عمرو الداني (ت. 444هـ/ 1053م) حيث سمع من أبي الحسن القابسي، وقدم الأندلس، وكان متفننا بالعلوم[9]، والفقيه الأصولي أبو الوليد الباجي (ت. 474هـ/ 1082م) الذي عمل على ترسيخ



1- بن حمادي (عمر)، **مرجع مذكور**، ص. 539.
2- الحموي، **معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، ط. 1، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993، ج. 4، ص. 1653.
3- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 5.
4- الذهبي، **سير**، ج. 20، ص. 142-143.
5- أبو طاهر السلفي، **معجم السفر**، تحقيق محمد عبد الله البارودي، بيروت، دار الفكر، 1993، ص. 153.
6- الذهبي، **سير**، ج. 18، ص. 157-160.
7- محمد (صابة)، عبد الحق (شرف)، **الجدال الفكري في الأندلس (ق. 4 - 6هـ/10 - 12م) بين مرحلة التوسع ومجال التنوع**، مخبر الدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا، جامعة ابن خلدون، تيارت، 2021، مج. 4، ع. 2، ص. 11.
8- ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 335.
9- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 50.

الأشعرية في الأندلس، فالإمام أبو الوليد رحل إلى المشرق ولقي كبار رجال الأشعرية وعاد إلى المغرب يجادل الأشعرية ويصنف على مذهبهم وكانت مصنفاته متداولة بكثرة وبخاصة كتاب " **التسديد**"[1].

واشتهر بكثرة مناظراته للإمام ابن حزم التي قيل عنها: إن الباجي أفحم فيها ابن حزم حيث وجد الباجي عند وروده للأندلس لابن حزم الأندلسي صيتاً عالياً وظاهريات منكرة، وكان لكلامه طلاوة، ويذكر أن ابن حزم كان خارجاً عن مذهبه، ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه، فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته، وكلامه، واتبعه على رأيه جماعة من أهل الجهل، ورحل إلى ميورقة، فرأس فيها واتبعه أهلها، فلما قدم أبو الوليد كلموه في ذلك، فدخل إليه، وناظرة وشهر باطله[2].

لقد كان لملوك الطوائف الدور المهم في الحركة العلمية وازدهارها من حيث استقطاب العلماء في بلاطاتهم، وإحاطتهم بضروب التكريم والدعمين المادي والمعنوي. وتميزت البيئة الأندلسية بسيادة المذهب المالكي مما جعل من الصعب توفر المناخ الملائم لعلم الكلام. خاصة وأن أصحابه يعتمدون العقل والمنطق في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وكان رأي الفقهاء واضحاً في المسألة، وكل من يحاجج عن العقيدة الإسلامية بالحجج والبراهين يحارب، قال ابن عبد البر: **" أجمع أهل الفقه والآثار في جميع الأمصار، أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ لا يعدون عند الجميع في طبقات العلماء"[3].**

ونجد ابن حزم الأندلسي في كتابه الشهير **"الفصل في الملل والأهواء والنحل"** الذي لم يقتصر فيه على مهاجمة أهل المذاهب والنحل والديانات المنحرفة، بل شمل أبا الحسن الأشعري من حيث الطعن في آرائه ومعارفه[4].

وتعرض المشتغلون بهذا العلم للتضييق، مثال العلامة عبد الوهاب بن منذر القرطبي (ت. 436هـ/ 1045م) من أعلام إمارة بن جهور، والإمام بمسجد قرطبة، الذي نظر في شيء من الكلام فاتهم بالاعتزال، مما اضطره إلى الانقباض عن الخلق وملازمته لبيته[5].



[1]- ابن عياض، **الغنية**، ص. 184.
[2]- المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 67-68.
[3]-الشاطبي، **الاعتصام**، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، ج. 3، ص. 423.
[4]- ابن حزم، **الفصل**، ج. 2، ص. 88-89.
[5]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 26.

2. الشيعة:

اختلفت المصادر من حيث التواجد الشيعي بالأندلس، منهم من ذكر أن الأندلس كانت محصنة ضد التشيع ودعاته[1]، ويذكر المقدسي في هذا الصدد أنه في أواخر القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي أن الأندلسيين إذا عثروا على متشيع ربما قتلوه[2].

غير أن ابن خلدون يذهب غير هذا المذهب إذ يذكر: **" كان الأدارسة لما أجلاهم الحكم المستنصر من العدوة إلى الشرق، ومحا آثارهم من سائر بلاد المغرب، واستقامت غمارة على طاعة المروانية - الأمويين - وأذعنوا لجند الأندلسيين"**[3]

إلا أن التشيع قد دخل بالفعل إلى الأندلس عن طريق الأندلسيين الذين رحلوا إلى المشرق وأخذوا بقليل أو كثير من الثقافة الشيعية لا سيما في العراق أو مصر أو المغرب، وقد دخل ايضاً عن طريق بعض المشارقة الذين باشروا نشاطاً دعائياً أو قاموا بدور التجسس لمصلحة مواليهم الشيعة[4].

ويبدو أن أول من نقل شيئا من الثقافة الشيعية إلى الأندلس هو محمد بن عيسى المعروف بالأعشى وقد كانت له رحلة في سنة 179هـ/ 795م إلى العراق مخالفا بذلك زملاءه الأندلسيين الذين كانوا في ذلك الوقت يترددون على المدينة للتفقه على مالك بن أنس وتلاميذه[5].

وكان لانتشار الدعاية الفاطمية في نهاية القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي جعل بعض العلماء يعتنقون هذا المذهب، وهكذا ألم الأندلسيون بشيء عن الشيعة ومبادئهم ولكن كان شيئا ضئيلا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد تدخلت الدولة في الأمر إذ كان من مصلحة الدولة الأموية أن يفهم التشيع على أنه مجموعة من الضلالات والبدع التي لا تتفق مع ما يجب أن يكون عليه المسلم الصحيح من سير بمقتضى السنة وابتعاد عن محدثات الأمور[6].

وتشير بعض المصادر إلى ظهور الشيعة من جديد عندما ضعفت الخلافة الأموية في قرطبة، وفشلت جميع المحاولات التي بذلت لإعادتها، حيث أصبح الجو قابلا لظهور الدعوات الشيعية التي بدأت تنتشر في الأندلس منذ زمن بعيد، وقد انتهز العلويون هذه الفرصة لتكوين أول دولة علوية يخطب باسمها على منابر الأندلس، وعرفت باسم الدولة الحمودية، ولكنها لم تلبث إلا فترة قصيرة، إذ انتهت بعد نحو نصف



[1]- الضيف (شوقي)، **عصر الدول والإمارات الأندلس**، القاهرة، دار المعارف، ص. 55.
[2]- المقدسي، **مصدر مذكور**، ص. 236.
[3]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 295.
[4]- مكي (محمود علي)، **التشيع في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية**، ط. 1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2004، ص. 16.
[5]- ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 11، ينظر ايضاً: مكي (محمود علي)،**التشيع**، ص. 16.
[6]- مكي (محمود علي)،**التشيع**، ص. 17.

قرن، والحموديون ينتسبون إلى إدريس بن الحسن العلوي الذي أنشأ سنة 172هـ/ 788م أول دولة علوية في الغرب الإسلامي[1].

ولعل من أبرز الأسباب التي أفسحت المجال أمام ظهور الدعوات الشيعية هو انحلال العناصر التي كان المجتمع الأندلسي يتكون منها، والتي استطاعت الخلافة الأموية خلال فترة حكمها للأندلس أن تجعلها جميعا كتلة واحدة ومجتمعاً متماسكاً[2].

وقد تبع الانحلال السياسي الذي حل بالأندلس بعد سقوط الخلافة تفككاً اجتماعياً عنصرياً، فانحاز الصقالبة أو الفتيان العامريون إلى شرق الأندلس، وبقي الزعماء العرب مسيطرين على جزء كبير من غرب الأندلس، وأما البربر فتجمعوا في الجنوب الشرقي قريبا من بلاد المغرب[3]. وعلى ما يبدو أن التشيع كان ينتشر حيث وجد البربر، وفعلا كانت الدولة الحمودية بربرية خالصة، ويؤكد ذلك ابن بسام (ت. 542هـ/ 1147م) من خلال ما نقله عن ابن قتيبة في ذكر العلويين من أجداد بني حمود **" إنهم انتهوا إلى طرف بلاد البربر فنكحوا إليهم وتبربروا معهم"[4].**

وكان علي بن حمود أو خلفاؤه كثيري التحدث بالبربرية على الرغم من كون علي بن حمود عربي الأصل[5]. وحتى الإمارات البربرية المستقلة كانت تدين بالدعوة الحمودية، مثل دولة بني زيري الصنهاجيين في غرناطة، الذين بقيت نزعتهم الشيعية حتى نهاية دولتهم تقريبا[6].

أما الأندلسيون فإنهم اعتبروا الدعوة الشيعية احتلالاً بربرياً، فقاوموها بكل ما لديهم من قوة، وهو ما دفع البربر إلى التوحد حتى لا يتمكن منهم الأندلسيون[7].

وأما من الناحية الفكرية فكانت الأندلس تتمتع بحرية لم تكن تتمتع بها في أيام الخلافة الأموية، وكان لهذه الحرية أثر في عودة كثير من العقائد الشيعية إلى الظهور، دون أن يتعرض منتسبوها إلى ملاحقات ومضايقات من جانب السلطة الحاكمة، ولم يكن يدان من اعتنق عقيدة تخالف الدولة كما كان في أيام



[1]- طاهر (كاظم شمهود)،**الشيعة في الأندلس الخلافة الحمودية العلوية**، ط. 1، بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت، مؤسسة الصفاء للمطبوعات ، 2010، ص. 70.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 70.
[3]- عنان (محمد عبد الله)، **مرجع مذكور**، العصر الثاني، ص. 13-14، وات (مونتغمري)، **في تاريخ إسبانيا الإسلامية**، ط. 2، ترجمة محمد رضا المصري، بيروت، 1998، ص. 103-104
[4]- ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1997، ج. 1، ص. 96.
[5]- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام فيما بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام**، تحقيق سيد حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، ج. 2، ص. 121-122.
[6]- النباهي، **المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا**، ط. 5، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1983، ص. 91.
[7]- مكي (محمود علي)، **التشيع**، ص. 41.

الخلافة الأموية، وهذا ما انطبق على من واصل تعاليم مدرسة ابن مسرة[1] دون أن يتعرض لاضطهاد من الدولة، على الرغم مما في تعاليم هذا المسرى من خروج صريح على الدين[2].

وقد سمحت هذه الحرية في عهد ملوك الطوائف لمختلف ألوان الثقافة الشرقية بالانتشار في الأندلس، فيما كانت في عهد الخلافة الأموية تخضع للرقابة وتختار منها ما يتناسب مع أفكار الدولة في الأندلس، وقد كان للحضارة البغدادية نفوذ قوي في هذه الممالك الأندلسية، ومن المعروف أن بغداد في هذا الوقت كانت من أهم المراكز الشيعية، منذ سيطرة بنو بويه عليها سنة 334هـ/ 945م، وقد ازدهرت في أيامهم شتى ألوان الثقافة الشيعية، وانتقل إلى الأندلس الكثير مثل؛ **" رسائل إخوان الصفا "** التي كان أول من أدخلها أبو الحكم عمرو بن عبد الرحمن الكرماني القرطبي (ت. 458هـ/ 1065م)، وهي رسائل ذات نزعة شيعية واضحة حتى إنها نسبت إلى بعض أئمة العلويين[3].

ولعل من مظاهر التأثير الشيعي في هذه الفترة أن مدرسة ابن مسرة قد استمرت ممثلة في طائفة من المفكرين كان من أبرزهم إسماعيل بن عبد الله الرعيني الذي عاش في المرية[4] وكان أنصاره يعتبرونه إماماً يؤدون إليه الزكاة، ويذكر أنه كان يتنبأ بأشياء قبل وقوعها فتقع، وإن لم تخل من أثر التشيع العراقي الذي قوى تياره في هذا الوقت، وذلك في مثل قوله بنكاح المتعة، ويبدو أن إسماعيل الرعيني كان شديد التطرف في آرائه حتى أن المسرية تبرءوا منه[5].

وللحديث عن الدولة الحمودية ومدى تشيعهم فالواقع أنهم كانوا شيعة معتدلين إلى حد بعيد، ولم تتخذ دولتهم طابعاً دينياً قوياً، ولم يكن لهم مذهب كامل واضح المعالم، ولا فلسفة تقوم على أسس ثابتة، ولا فقه خاص يميزهم عن غيرهم، كما هو الحال في الدولة الفاطمية في مصر، ويبدو أنهم كانوا يدينون ببعض المبادئ العامة التي قام عليها التشيع، ولكنهم لم يأخذوا من ذلك إلا بقدر ما يحقق لهم مأرباً سياسياً، فهم



[1]-ابن مسرة: هو محمد بن عبد الله بن مسرة، حيث ولد في العام 269هـ/ 883م، ولم يكن من أصل عربي حيث يظهر على والده مظهر النورمانديين من سكان جزيرة صقلية، بالرغم من أصله القرطبي، ويذكر أن والده كان ينظر في أمور اللاهوت، نتيجةٌ لاتصاله بعلماء المشرق في حلقات المعتزلة والباطنية التي كان يحضرها، حيث حرص على أن ينقل إلى ولده هذه الملامح الروحية التي تميزت بها شخصيته الخاصة، توفي والد ابن مسرة وهو يؤدي فريضة الحج في مكة سنة 286هـ/ 899م، وكان ابن مسرة يبلغ من العمر سبعة عشر عاماً، وفي ذلك الحين تعرف ابن مسرة إلى عدد من الأشخاص الذين اعتزل معهم في صومعة في جبال قرطبة وسرعان ما كثرت الشبهات حوله، وتم اتهامه بالزندقة والإلحاد. ينظر، ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 55؛ القفطي،**إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، ط. 1، تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005، ص. 13؛ كوربان (هنري)، **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، ط. 2، ترجمة نصير مروة، وحسن قبيسي، بيروت، عويدات لنشر والطباعة، 1998، ص. 330.

[2]- بالنثيا (آنخل)، **تاريخ الفكر الأندلسي**، تحقيق حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، 1955، ص. 331-334.

[3]- القفطي، **إخبار**، ص. 186، ينظر، بن حمادي (عمر)، **مرجع مذكور**، ص. 530.

[4]- المرية: مدينةٌ تقع جنوب شرق الأندلس على البحر المتوسط، أمرٌ ببنائها الخليفة عبد الرحمن الناصر سنة 344هـ/ 955م، وكانت تشتهر بمينائها البحري الهام وبصناعتها الوفير. ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 537-538.

[5]- ابن حزم، **الفصل**، ج. 4، ص. 151.

يدينون كما يدين سائر الشيعة بأنه لا تتم ديانة إلا بإمامة، وأنه يجب على كل مسلم أن يعرف إمام زمانه، وأنهم الوحيدون الجديرون بالخلافة لقرابتهم من النبيﷺ، وأن من سواهم ممن ولى الخلافة معتد غاضب[1].

ولم يأخذ الشيعة الحموديين ما هو أكثر من ذلك، بل إنهم كانوا معتدلين في كثير من الأمور، حيث إنهم في بداية أمرهم لم يتجرأوا على التسمي بالخلافة[2]، حتى إن علي بن حمود (407 - 408هـ/ 1017 - 1018م) أول خلفائهم لم يستند في دعواه على قرابته من النبيﷺ بقدر ما اعتمد على حجته أن هشاما المؤيد الأموي عهد إليه أن يأخذ بثأر سليمان بن الحكم المستعين الذي استغاث بهشام المؤيد، وإن هشاما هو الذي ولى ابن حمود أمر الأخذ بهذا الثأر، وقد رأى ابن حمود في هذا الكتاب ما يكسب دعواه مظهرا من الشرعية والحق[3].

ومن هنا نرى أن الحموديين كانوا معتدلين في تشيعهم، حيث إن الخليفة الحمودي الثاني القاسم بن حمود (408 - 412هـ/ 1018- 1021م) كان يدين بمبادئ شيعية، إلا أنه لم يحاول مطلقا أن يفرضها على أحد في دولته [4].

وعلى الرغم من ذلك، فإن الحموديين كانوا يرمون بالتهم في عقيدتهم وشريعتهم باعتبارهم شيعة، ومنها رسالة كتبها أبو جعفر بن عباس وزير زهير الصقلبي (419 - 429هـ/ 1028 - 1038م) في المرية في أحد خلفاء بن حمود، ويقول فيها: **" ملحد رجس، لا يؤمن بالله واليوم الآخر، ولا يؤاخي إلا كلّ منافق كافر، يسب الصحابة والأبرار، ويكذب بالجنة والنار، ولا يرجو حساباً ولا يحذر عقاباً، ادعى خلافة الله فهي منه تضج، يأخذ الرشوة على بيت الله الحرام، ويستخف بشرائع الإسلام، إلى أن يقول: بئس الشيعة وقود جهنم وحطبها، وعليهم يزداد حنقها وغضبها"[5].**

إلا أن هذا الكلام لا يمكن الوثوق فيه لصدوره عن عدو لهم، وليس هناك ما يثبت عن سب الحموديين للصحابة، وإن كان شيئاً مألوفاً عند كثير من فرق الشيعة المتطرفة.

ومن هنا يمكن القول: إن تشيع الحموديين كان تشيعاً باهتاً لا روح فيه، وأنه تقليد للمشرق لا تجد فيه أثراً للشخصية الأندلسية، وهو تشيع سطحي لا عمق فيه، مقتصر على مظاهر كثير منها كاذب متكلف[6]،



[1]- مكي (محمود علي)، **التشيع**، ص. 48.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 48.
[3]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 116.
[4]- الحميدي، **مصدر مذكور**، ص. 42.
[5]- ابن بسام، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 654-655.
[6]- مكي (محمود علي)، **التشيع**، ص. 50.

ويظهر هذا واضحاً من خلال ما قام به إدريس بن يحيى الحمودي الخليفة العلوي (434 - 438هـ/ 1043 - 1047م) الذي اتخذ له حجاباً ينشده الشعراء من خلفه، وذلك تشبهاً بالخلفاء الهاشميين من بني العباس[1].

3. الخوارج:

كان التواجد الخارجي محدوداً بالأندلس وفق ما جاءت به المصادر، وقد ذكر ابن حزم: **" وتمذهب بعض الأندلسيين بمذهب الشافعي، وجاء المذهب الخارجي مع بعض المهاجرين من أفريقية "**. ويقول ايضاً: **" وشهدت الإباضية عندنا بالأندلس يحرمون طعام أهل الكتاب "**. ومع ذلك كان هناك أتباع للمذهب الخارجي في الأندلس، ويشير المؤرخون أنه تسرب منذ أوائل القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي بعض خوارج العراق إلى الأندلس[2].

ولكن على ما يبدو فإن الخوارج استطاعوا أن يؤسسوا لهم في الأندلس في عهد ملوك الطوائف دولتين وهما: دولة بني برزال في قرمونة[3]، ودولة بني دمر في مورور[4]، ودخلوا في علاقات وصراعات مع باقي الطوائف التي ظهرت بالأندلس[5].

ويمكن إرجاع عبورهم الأندلس للأسباب التي دعت قبيلة زناتة بجميع بطونها -بما فيهم بني برزال وبني دمر- محاولة الفرار من المغرب بعد الانتصار الذي حققوه على صنهاجة وقتلهم لزيري بن مناد (336 -360هـ/ 948 - 971م)[6]، فكان خوفهم من انتقام ابنه بلقين بن زيري سبباً في فرارهم للأندلس[7].

وذكر ابن خلدون أنهم دخلوا إلى الأندلس في أيام الحكم المستنصر، فاندفعوا نحو الأندلس بحثاً عن الأمان وتوافق ذلك مع سياسة الحكم في اجتلاب العناصر البربرية التي كان في أمس الحاجة إليها بعد أن وهن الجيش الأندلسي، فضمهم إلى جنده، وعندما سيطر المنصور على مقاليد الحكم استقوى بهم ايضاً[8].

وعندما تردت الحالة السياسية في بلاد الأندلس، وانفرط عقد الوحدة بين مسلمي الأندلس انتهزت العناصر البربرية فرصة سقوط الخلافة الأموية بقرطبة، فأعلن زعماؤهم استقلالهم بالمناطق التي



[1]-المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 434.
[2]- محمد (صابة)، عبد الحق (شرف)، **مرجع مذكور**، ص. 354.
[3]-قرمونة: مدينةٌ تقع جنوب الأندلس، إلى الشرق من مدينة إشبيلية، غربي قرطبة، بينها وبين استجة خمسة وأربعون ميلا. ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 461.
[4]- مورور: تقع جنوب الأندلس، وهي متصلةٌ بأحواز قرمونة، وهي في الغرب والجوف من كرة شذونة، وأحوازها متصلة بأحوازها، وهي من قرطبة بين القبلة والغرب. ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 564.
[5]- إسماعيل (محمد علي محمد)، **بنو دمر ببلاد المغرب دراسة تاريخية من القرن الأول – الخامس الهجري/ القرن السابع - الحادي عشر الميلادي**، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية المصرية، 2021، ج. 2، ع. 10، ص. 193.
[6]- زيري بن مناد: الأمير زيري بن مناد الحميري الصنهاجي جد المعز بن باديس، أول من ملك من الصنهاجيين بالمغرب الأوسط، وهو الذي بنى مدينة أشير، وحصنها أيام خروج أبي يزيد الخارجي، وكان مواليا للفاطميين، وكانت بينه وبين جعفر بن علي الأندلسي ضغائن وأحقاد أفضت إلى الحرب، قتل فيها زيري سنة 360هـ/ 971م وكانت مدة ملكه ستا وعشرين سنة. ينظر ، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 343.
[7]- مؤلف مجهول، **مفاخر**، ص. 97-99.
[8]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 7، ص. 71.

انحازوا إليها بموجب التنازلات التي حصلوا عليها من الخليفة سليمان المستعين (403 - 407هـ/ 1013 - 1016م) وأقرهم عليها، وفي غمرة هذه الأحداث التي أصابت الأندلس انزوت العناصر البربرية في الجزء الجنوبي من الأندلس، وقد استقل بنو زيري الصنهاجيون بغرناطة، وبنو أبي قرة برندة[1]، وبنو برزال بقرمونة، وبنو دمر بمورور[2].

أما عن بني برزال فهم بطن من بطون دمر، ويرجع نسبهم إلى ولد ورنيدين بن وأنتن بن واردين بن دمر، وكانوا يقطنون بالمغرب الأوسط من جبال السلات وما والاها من أعمال المسيلة - وهي من بلاد الزاب بالمغرب، وكانت تقع على نهر يسمى نهر سهر-[3]. وقد ذكر ابن حزم أن بني برزال إباضيون[4]، أما ابن خلدون فيقول عن بني برزال الموجودين بالمغرب الأوسط أنهم نكارية[5]، نسبة لأبي يزيد بن مخلد بن كيداد الخارجي النكاري (صاحب الحمار) الذي دعاهم إلى مذهب النكارية عندما فر من الاعتقال من بلاد توزر سنة 325هـ/ 937م حيث استمر عاما يتنقل في دعوته بين بني برزال في المسيلة بسالات وغيرهم من قبائل البربر إلى أن ارتحل إلى أوراس[6].

ومهما يكن من أمر النكارية فهي طائفة منشقة عن الإباضية سنة 171هـ/ 788م، وسميت كذلك لإنكارها إمامة الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (171 - 190هـ/ 788 - 806م)[7]، وعرفت باليزيدية نسبة إلى زعيمها أبي قدامة يزيد بن فندين اليفرني، ووسموا " الشغبية " لإدخالهم في الإسلام الشغب، وسموا " الملحدة " حين ألحدوا في أسماء الله تعالى، وسموا " النكاث " لنكثهم بيعة الإمام بغير حدث، وكان شرط هذه الفرقة في البيعة هو ألا يقضي الإمام في شيء من أمور المسلمين دون مشورة جماعة مخصوصة من الناس، وتفصيل المسألة في غير هذا الموضع[8].

وأما بنو دمر فيرجع أصلهم إلى زناتة، وهم من ولد ورسيك بن الديرت بن جانا، وكانت مواطنهم بأفريقية في نواحي طرابلس[9] وجبالها[10].



1- رندة: معقل حصين بالأندلس من أعمال تاكرنا، ينظر، الحموي، **معجم البلدان**، ج. 3، ص. 73.
2- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 113-114.
3- ابن خلدون،**العبر**، ج. 7، ص. 72.
4- ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، ط. 5، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، ص. 498.
5- ابن خلدون، **العبر**، ج. 7، ص. 72.
6- **المصدر نفسه**، ج. 7، ص. 18-22.
7- عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم: وهو ثاني الأئمة الرستميين، من الإباضية في تيهرت، بويع بعد وفاة والده سنة 171هـ/ 787م، واشتهر بقوته ودهائه السياسي، وكان فقيهاً عالماً، متضلعاً في علوم الشريعة، اجتمع له من أمر الإباضية وغيرهم ما لم يجتمع لزعيم أباضي مثله. ينظر، نويهض (عادل)، **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، ط. 2، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، 1980، ص. 148.
8- أبي زكريا الوارجلاني، **كتاب سير الأئمة وأخبارهم**، ط. 2، تحقيق إسماعيل العربي، دار الغرب الإسلامي، 1982، ص. 88-93.
9-طرابلس: وهي من مدن أفريقية، وتقع شمالي بلاد المغرب، وهي مدينةٌ كبيرةٌ على ساحل البحر، بينها وبين سرت عشرة مراحل، ومن طرابلس إلى جبل نفوسة مسيرة ثلاثة أيام. ينظر، الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 389-390.
10- ابن خلدون، **العبر**، ج. 7، ص. 71.

أما عن المذاهب التي اعتنقها بنو دمر فقد وقع خلاف بين المؤرخين حول مذهبهم، ولكن كان أكثر الإجماع على أن غالبية بني دمر خوارج، فذكر اليعقوبي (ت. 284هـ/ 897م) أن بني دمر من زناتة خوارج كلهم بما فيهم بني برزال، أما ابن حزم فقد اعتبرهم معتزلة، ما عدا بني برزال فهم إباضية، ووصفهم ابن عذارى على أنهم خوارج إباضية، وقد ذكر التجاني (ت. 721هـ/ 1321م) في رحلته أنهم من الخوارج النكارية[1].

ولا بد هنا من الإشارة إلى أن برغواطة نجحت في تحويل بعض القبائل البربرية إلى اعتناق عقائدها، وكان بنو دمر من هذه القبائل التي تحالفت مع برغواطة ودانت بعقيدتها، ونستند في ذلك إلى رواية البكري حيث ذكرها من ضمن القبائل التي دانت لبرغواطة وكانت على ملتهم[2]، وهو ما أكده صاحب كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار أن بني دمر من ضمن الفبائل الداخلة في البرغواطية[3].

ولعل السبب في الاختلاف بين المؤرخين حول طبيعة مذهبهم يرجع إلى تباعد الفترات الزمنية بينهم، فخلال تلك الفترات الزمنية المتباعدة يمكن أن يكون حدث تغير فكري ومذهبيٌ للدمريين وذلك حسب الظروف الفكرية والتغييرات السياسية.

4. المعتزلة:

تعتبر من أقدم الفرق دخولاً إلى الأندلس وأكثرها تأثيراً وجدلاً وإثارة للمسائل الكلامية، فقد نشب جدل حاد وشاق بينها وبين المالكية والظاهرية من جهة ثانية ، قال ابن حزم: " **وقد كان فيهم قوم - يقصد أهل الأندلس - يذهبون إلى الاعتزال، نظاراً في أصول الدين"[4].**

وهكذا يتأكد أن الأندلس قد عرفت الفكر الاعتزالي ومبادئه القادم من المشرق، غير أن علماء المالكية وفقهاءها واجهوا هذا الوافد العقدي الجديد بعنف، لأنه في نظرهم مجرد آراء من علم الكلام يتعارض مع عقيدة أهل السلف[5].

ويعتبر الشاعر يحيى بن حكم البكري المعروف بالغزال (ت. 250هـ/ 864م) أول أندلسي يصرح بأفكار اعتزالية في الأندلس، وكان قدرياً يقول بالاستطاعة، وهو أول من تكلم بأن القرآن مخلوق، وقد



[1]- ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، ص. 498؛ ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 295؛ التجاني، **رحلة التجاني**، ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب، 1981، ص. 187.
[2]- البكري، **المغرب**، ص. 141.
[3]- مؤلف مجهول، **الاستبصار**، ص. 200.
[4]- ابن حزم، **رسائل ابن حزم الأندلسي**، ط. 2، تحقيق إحسان عباس، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج. 2، ص186.
[5]- محمد (صابة)، عبد الحق (شرف)، **مرجع مذكور**، ص. 354.

صرح بالقدر في أرجوزته الطويلة، وأورد عنه ابن حيان: **" وكان كثير التعريض بالفقهاء الأكابر من أهل عصره، شديد المنافرة لهم، حتى نصبوا له ورموه بالزندقة ونابذوه وسعوا في مكروهة "[1].**

في حين رجح البعض أن أول من أدخل أفكار المعتزلة إلى الأندلس فرج بن سلام البزاز القرطبي، عن طريق إدخاله كتب الجاحظ ورسائله إلى الأندلس[2]، لأن فرجا رحل إلى العراق والتقى الجاحظ في النصف الأول من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، وتحديدا أيام الأمير الأموي محمد بن عبد الرحمن (238 - 273هـ/ 821 - 852م)، بينما كانت رحلة الغزال إلى العراق في فترة سابقة أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم (206 - 238هـ/ 821 - 852م). ولهذا؛ فمن المرجح أن الغزال هو رائد تيار الاعتزال في الأندلس[3].

ويبدو أن فرجبن سلام البزاز قد اكتفى بنشر أفكار الجاحظ من خلال جلب كتبه ورسائله، فهو على العكس مما قام به الغزال إذ لم ينسب إليه شيء من مقولات المعتزلة على الرغم من إدخاله الأندلس بعض مؤلفاتهم واهتمامه بشرحها لطلابه، في حين أن الغزال نشر جانباً من أفكار المعتزلة في بلاده وردها، لكنه لم يجلب معه شيئاً من إنتاجهم العلمي[4].

ويلاحظ أن الاعتزال تسلل إلى الأندلس في البداية عبر بوابة الشعر والأدب أولاً، إذ كان الأدباء هم من احتضن الاعتزال في بداية أمره ببلادهم، ولعل في ذلك تفسيرلسكوت الفقهاء في البدء عن مناهضة هذا الفكر الاعتزالي الوافد إلى بلادهم، إذ لم تظهر حماستهم في مقاومته إلا بعد أن حمل لواء الاعتزال الأندلسي نفر من طلبة العلم الشرعي الذين أظهروا الاعتزال ولم يستتروا أمثال: خليل بن عبد الملك بن كليب المعروف بخليل الفضلة (ت. 270هـ/ 883م)[5].

ولقد تمكن الاعتزال فيما بعد من أن يشق طريقه إلى داخل الأوساط المالكية، فتسربت بعض أفكاره إلى عدد من الفقهاء المالكيين، لا سيما بعض الفقهاء المشاورين، والذين يعدون بمنزلة القادة الفكريين للمجتمع الأندلسي؛ إذ تناقل بعض طلبة العلم ما نسب إلى الفقيه عبد الأعلى بن وهب (ت. 261هـ/ 879م) أحد الفقهاء المشاورين من آراء كلامية، لأجلها رمي بالقدر[6].



[1]- ابن حيان، **المقتبس**، ط. 1، تحقيق محمود علي مكي، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2003، ج. 2، ص. 250-251.
[2]- ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 588-589.
[3]- البكر (خالد بن عبد الكريم)، **فكر المعتزلة في الأندلس: الاتجاه الكلامي في الأندلس حتى نهاية عصر الخلافة الأموية ق. 2 - 5هـ/ 8 - 11م**،2014، مج. 43- ع. 2، ص. 23.
[4]- **المرجع نفسه**، ص. 26.
[5]- ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 253-254.
[6]- الخشني، **أخبار الفقهاء والمحدثين**، تحقيق ماريا لويسا آبيلا ولويس مولينا، مدريد، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية معهد التعاون مع العالم العربي، 1991، ص. 258-264.

وكان التطور الحقيقي لحركة الاعتزال في الأندلس في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي وذلك بعدما شهدته الأندلس من تطور سياسي لافت توضحت معالمه في استعادة وحدة البلاد وتطهيرها من حركات التمرد، ثم توج ذلك المجهود بإعلان الخلافة لمقاومة الخطر الفاطمي بالدرجة الأولى في المغرب، بالإضافة إلى النشاط العلمي الذي لحق هذا التطور السياسي عن طريق ما قام به الحكم المستنصر من دعم حركة التأليف والترجمة بصورة عامة[1].

وعلى الرغم من أن مالكية الدولة الأندلسية، في تلك الفترة، ازدادت عمقا باعتبارها خط الدفاع الأول لمقاومة النفوذ الفاطمي ليس في الأندلس فقط، بل وفي المغرب؛ فإن الأندلسيين عرفوا نشاطاً علمياً لأصحاب المدارس الفكرية المختلفة. إذ التقى التيار الاعتزالي بالتصوف في مدرسة محمد بن عبد الله بن مسرة التي شكلت خليطاً من أفكار شتى، وتمثلت أفكار المعتزلة في الأخذ بما يتعلق بالاستطاعة، والوعد والوعيد، ونفي الرؤية، وتحريف التأويل في كثير من القرآن الكريم[2]. وكذلك تحريف التأويل في أحاديث الرسول ﷺ، وتحكيم مبدأ التأويل في المحكم من التنزيل، والطعن في أحاديث الشفاعة واتهامها بالضعف، وإنكار الشفاعة جملة، وإبطال التوبة، وهذه التهم تتصل بموقف اعتزالي محض [3].

وأخذ عن المعتزلة رأيهم في الصفات، وبالذات مسألة علم الله تعالى، فذهبوا إلى القول: **"إن علم الله وقدرته صفتان محدثتان مخلوقتان، وأن لله تعالى علمين أحدثه جملة وهو علم الكتاب، وهو علم الغيب كعلمه أن سيكون كفار ومؤمنون، والثاني علم الجزيئات، وهو علم الشهادة، وهو كفر زيد وإيمان عمرو، فإنه لا يعلم الله تعالى من ذلك شيئاً حتى يكون"**، وذكر قوله تعالى: **" عالم الغيب والشهادة"[4].**

وخلاصة القول: إن مذهب ابن مسرة هو خليط من التصوف والاعتزال[5]، وهو مزج بين المبادئ المعتزلية المتعلقة بتوحيد الله تعالى وبالعدل الإلهي مع النظريات الصوفية[6]، وليس من الصواب أن نعد كلّ معتزلي مسرياً في اتجاهه أو متأثراً بالمسرية، إذ إن كثيرا من الذين اعتنقوا الاعتزال نقلوه معهم من المشرق [7].

وكان ابن مسرة قد التزم جانباً من الحيطة والحذر فعاود الاعتزال في صومعته في جبال قرطبة حيث لم يفصح عن رأي مذهبه إلا لعدد ضئيل من تلاميذه، وذلك على شكل إشارات ورموز، وآمنوا بما كان



[1] - البكر (خالد بن عبد الكريم)، **مرجع مذكور**، ص. 32.
[2]- ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 687-688.
[3]- عباس (إحسان)، **وقفة جديدة عند ابن مسرة ومذهبه**، ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب، 1976، ص. 240.
[4]- ابن حزم، **الفصل**، ج. 4، ص. 150-151.
[5]- سوادي (عبد محمد)، **تأثر الفكر الأندلسي بالحركة العلمية في المشرق الإسلامي**، مجلة عالم الفكر، 1982، ع. 2، ص. 302.
[6] - كروز (هيرنانديس)، **الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية**، ضمن الحضارة العربية في الأندلس (سلمى الخضراء الجيوسي)، جزءان، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998، ، ص.1090.
[7] - عباس (إحسان)، **وقفة** ، ص. 241.

يردده من آراء تتصل بالاعتزال والفلسفة والتصوف[1]، ومع ذلك لم تلتفت الدولة إلى نشاط ابن مسرة وأتباعه، فلم تتحرك ضدهم طوال حياة ابن مسرة، وأغضت عنهم ولم تجد فيما يقولونه أو يتدارسونه خطرا عليهم أو على المجتمع، ولعل ذلك يرجع إلى عدم رغبة الإمارة الأموية في بعث فتنة جديدة قد يؤدي إليها تعقب ابن مسرة وأتباعه، في وقت اجتاحت فيه الفتن الأندلس كلها، أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، وانغمست فيها زعامات مختلف عناصر السكان في البلاد[2].

ولما استعاد الأمويون وحدة البلاد وأمسكوا بزمام السلطة، استمر أتباع ابن مسرة في نشاطهم حتى عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر، ولم تتحرك الدولة ضدهم إلا في حدود سنة 340هـ/ 951م، حيث أصدرت الدولة منشوراً قرئ على الناس ليكشف حال المسرية، وبعد أن تقلد الحكم المستنصر الحكم قام بالقبض على عدد من أتباع ابن مسرة[3]، كما قام الفقيه محمد بن يبقى بن زرب (ت. 581هـ/ 991م) بإحراق كتب ابن مسرة، ثم جدد حملته عليهم سنة 367هـ/ 977م عقب توليه منصب القضاء زمن الحاجب المنصور بن أبي عامر[4].

نلاحظ أنه في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي أن هناك عائلات بأكلمها اعتنقت الاعتزال، لا سيما عوائل ذات خطر وأثر كبير في الحياة العامة؛ إذ تقلد أبناؤها مناصب كبيرة، مثل بني حدير. فقد انتحل الاعتزال عددٌ من رجالاتهم ولم يستتروا به، بل أذاعوه ونشروه ودعوا إليه، ومن هؤلاء موسى بن محمد بن حدير (ت. 320هـ/ 932م) [5]، وابنه عبد الرحمن، وأخوه الوزير أبو عمر أحمد بن محمد صاحب المظالم، وهم من موالي الدولة الأموية[6].

ولعل السبب في ذلك، أن أسرة بني حدير بقيت مع الأسر الموجودة داخل البيت الأموي، وتجمعهم رابطة الولاء وهي أقوى من أي انتماء؛ ومع ذلك فإن إسناد مثل هذه الخطط الإدارية لرجالات من المعتزلة ليدل على أن الدولة الأموية بلغت مستوى متقدماً من التسامح مع مخاليفها في التوجه الديني والمذهبي؛ ما دامت مطمئنة لولائهم السياسي نحوها[7].



1- ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 55؛ ينظرايضاً، عزب (محمد)، **موقف العلماء من ظاهرة التصوف الفلسفي (ابن مسرة الجبلي نموذجا)**، جامعة المدينة العالمية، قسم الدعوة وأصول الدين، **مجلة جامعة المدينة العالمية**، 2015، ع. 12، ص. 259.

2 - بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 327.

3 - **المرجع نفسه**، ص. 330.

4 - النباهي، **مصدر مذكور**، ص. 78.

5 - موسى بن محمد بن حدير: كان من أهل العلم والشعر والأدب والرواية، وكان عارفا بالكلام ذاهباً إلى الاعتزال في الأصول، وله فيه مؤلفاتٌ عديدةٌ. ينظر، ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 170.

6 - ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 170-171.

7 - البكر (خالد بن عبد الكريم)، **مرجع مذكور**، ص. 35.

ويبدو أن الاعتزال لم يكن حاداً في طرحه النظري؛ بدليل أن هؤلاء المعتزلة تجنبوا جميعهم أو معظمهم المسائل الساخنة التي جلبت على معتزلة المشرق سخط الناس ونفور العلماء، وأهمها مسألة خلق القرآن الكريم، والتزاموا في أقضيتهم ما جرى عليه عرف البلد في التقاضي بمذهب مالك[1].

وأما في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي فقد مارس الاعتزال حكم بن منذر بن سعيد البلوطي (ت. 420هـ/ 1029م) حيث كان على رأس المعتزلة بالأندلس، وكبيرهم وأستاذهم، وهو مع ذلك شاعر، وطبيب، وفقيه[2]، وقد أخذ كتب ابن مسرة هو وأخوه سعيد بن منذر[3]، كما اتهم أخوه الثالث عبد الملك بن منذر (ت. 368هـ/ 978م) ايضاً بالقدر، ثم قيل إنه رجع عن ذلك يوم محنته، وسمع حين قدموه للقتل وهو يقول: **" اللهم إن كنت كشفت سترى في الدنيا فلا تكشفه في الآخرة يا أرحم الراحمين"[4].** وهو ما يفسر رجوعه بهذا الدعاء عن القدر، ونسب الفعل إلى الله تعالى - أي فعل كشف الستر – لا إلى الإنسان على مذهب الاستطاعة[5].

ولحق ببني منذر بالاعتزال -ايضاً- محمد بن فضل الله بن سعيد البلوطي، وقد أخذ بدوره كتب ابن مسرة الجبلي[6]. ومن الواضح أن الاعتزال في الأندلس قد استمر احتضانه من قبل عائلات بأكملها، بل إنه تسلل إلى مناطق وقرى بأكملها[7]، فقد ذكر ابن حزم **"أن أهل وادي بني توبة في الأندلس معتزلة"[8]،** وتلك إشارات على أن الاعتزال في هذه المرحلة أخذ ينشر في صفوف العامة من الناس، فخرج من إطار الدائرة النخبوية ووجد طريقه إلى المجتمع، واجتذب إليه عددا من الأتباع[9].

غير أن شعور السلطات فيما بعد بتنامي تيار الاعتزال وانتشاره في مناطق بأكملها، جعل الدولة تتشدد في التعامل معهم ومع غيرهم من الحركات الدينية، وتجلى ذلك عن طريق الملاحقة لأتباع المعتزلة وحرق كتبهم وفضح أفكارهم، مثلما فعل أبو عمر الطلمنكي (ت. 429هـ/ 1037م) الذي صنف كتاباً فضحهم وهو**" كشف مذهب محمد بن مسرة "**[10]، وكل تلك الإجراءات شكلت في النهاية ضربة موجعة لحركة الاعتزال في الأندلس[11].



1 - **المرجع نفسه**، ص. 35.
2 - ابن حزم، **رسائل**، ج. 1، ص. 157.
3 - ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 304.
4- أبو طالب المرواني، **عيون الإمامة ونواظر السياسة**، ط. 1، تحقيق بشار عواد معروف ومحمد صلاح جرار، تونس، دار الغرب الإسلامي، 2010، ص. 366
5- البكر (خالد بن عبد الكريم)، **مرجع مذكور**، ص. 36.
6 - ابن الآبار، **التكملة لكتاب الصلة**، ج. 1، ص. 304.
7- البكر (خالد بن عبد الكريم)، **مرجع مذكور**، ص. 37.
8 - ابن حزم، **رسائل**، ج. 2، ص.115.
9 - بروفنسال (ليفي)، **تاريخ إسبانيا الإسلامية من الفتح إلى سقوط الخلافة القرطبية (711-1031م)**، ط. 1، ترجمة علي عبد الرؤوف البمبى، وآخرون، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002، ص. 420.
10 - أبو طالب المرواني، **مصدر مذكور**، ص. 120.
11 - البكر (خالد بن عبد الكريم)، **مرجع مذكور**، ص. 37.



وتسببت تلك الإجراءات والتضييق على المعتزلة في الأندلس في مغادرة بعض أتباع المعتزلة إلى المشرق، مثل إبراهيم بن عبد الله بن حصن بن أحمد بن حزم الغافقي (ت. 404هـ/ 1013م) حيث استقر بدمشق وولي الحسبة فيها سنة 395هـ/ 1004م في أيام الحاكم العبيدي (355 - 412هـ/ 966 - 1021م)[1]، ومثله أبو عبد الله البجاني الأندلسي، إذ كان من أهل الكلام ورحل إلى مصر واستقر فيها[2]. وبالتالي فإن مشروع الاعتزال في الأندلس قد تعثر، وضاعف من أزمته في تلك البلاد أن رواد الاعتزال الأوائل لم يجلبوا معهم أمهات كتب الاعتزال ولم يدخولها إلى الأندلس، وإنما جلبوا معهم أفكاراً أو كتباً لمؤلفين من المعتزلة، أو ثياباً تهدى للسلاطين[3].



[1] - ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 116.
[2] - **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 300.
[3] - البكر (خالد بن عبد الكريم)، **مرجع مذكور**، ص. 38.

خاتمة الباب الأول

نخلص من هذا إلى القول: ظل الغرب الإسلامي قبل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي متأثراً بالمشرق الإسلامي إلى أن انفصلت الإدارة السياسية، فشهد الغرب الإسلامي قيام دول جديدة اتخذت لنفسها منحنى فقهياً وسياسياً مختلفاً عما كان عليه أهل المشرق.

وقد حاولت الدولة الأموية بالأندلس اصطحاب المذهب الأوزاعي معها إلى الأندلس نظراً لبيئته الشامية التي شهدت قيام الدولة الأموية في الأندلس وازدهارها، غير أنها أدركت عدم صلاحيته للبيئة الجديدة وعدم تطوره ونشاط أتباعه، مما جعلها تستبدله بالمذهب المالكي وتغلق الباب أمام غيره من المذاهب بناء على اعتبارات سياسية وعلمية وعقدية، وفي الوقت ذاته فقد ارتضت الدولة العباسية لنفسها المذهب الحنفي العراقي الملائم لبيئة قيامها وانبثاقها، ليمتد بذلك إلى الغرب الإسلامي وبخاصة في بلاد المغرب.

وهكذا فقد شهدت بلاد الأندلس والمغرب قيام المذاهب الفقهية المعروفة في المشرق، بيد أن توجهات عقدية وفكرية وسياسية واكبت قيام تلك المذاهب، وأثرت فيها تأثيراً سلبياً مما قضى -فيما بعد- على وجودها وتأثيرها في المشهد الفقهي والسياسي.

ويمكن القول: لقد دخل بلاد المغرب والأندلس في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي بعض المذاهب الأخرى (كالمذهب الشافعي والحنفي والظاهري) إلى جانب المذهب المالكي صاحب السيادة - باستثناء المذهب الحنبلي وذلك بسبب بعد المذهب عن الاجتهاد والأصالة في مساندة الرواية والأخبار بعضها ببعض -، إلا أنها لم تتمكن من التأصل فيها، وذلك بسبب دخول هذه المذاهب عن طريق أشخاص لم يتمكنوا من نشرها بشكل كبير بين أوساط العامة، أضف إلى ذلك محاربة الفقهاء المالكية للمذاهب الفقهية الأخرى، وتعرض أصحابها للمضايقات، كما ساد اعتقاد قائم على السلفية لدى أهل المغرب والأندلس مما أدى إلى محدودية انتشار هذه المذاهب.

أما الفرق والاعتقادات التي سادت في بلاد المغرب والأندلس فقد تمكن عدداً منها من تشكيل كيانات مستقلة كبرغواطة التي نشرت معتقداتها بين عدد من القبائل البربرية في بلاد المغرب الأقصى، وفيما يخص الحضور الشيعي والخارجي في تلك الفترة فقد تقلص بشكل كبير عما كان عليه في السابق على الرغم من قيام دول لهم في جنوب الأندلس كدولة بني حمود الشيعية، ودولة بني برزال وبني دمر الخارجيتين، إلا أنه لم تتمكن أي منها من نشر أفكارها داخل الأندلس، وذلك بسبب دخول هذه الدول في صراعات سياسية مع دويلات الطوائف أدت في النهاية إلى زوالها، وأما الوجود الاعتزالي في المغرب والأندلس فقد تعثر في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي بسبب سياسة التضييق على المعتزلة فغادر بعض أتباع المعتزلة إلى المشرق.

ومن الواضح أن بلاد المغرب الأقصى كانت تعاني من تفكك سياسي، وتكونت دول طائفية منحرفة عن المنهج الرباني، وكانت شعوب تلك البلاد قد غرقت في الجهل والفساد، وضياع الأخلاق، وكثرة الظلم، وانتشار العسف والجور، وكان علماء وفقهاء المرابطين على علم ودراية، وقد وضعوا في خطتهم الجهادية توحيد المغرب الأقصى والقضاء على الدول الطائفية الكفرية، ورفع الظلم والجور عن أهل البلاد.

وإلى دولة المرابطين إذن؛ يعود الفضل في تأسيسها الدعوة الدينية التي قام بها الفقيه والداعية عبد الله بن ياسين، والذي تبنى المذهب السني المالكي وعمل على نشره وبثه في وسط قبائل الملثمين الصحراويين بزعامة قبيلة صنهاجة.

ويبدو أن قيام دولة المرابطين ونشرها للمذهب المالكي في بلاد المغرب والأندلس، هو محاولة منها لبعث القوى الإسلامية واستنهاض همتها من جديد، بعدما دب الانقسام في البلاد الإسلامية، ولم يعد للعباسيين قدرة للسيطرة عليها، وظهرت بها الانحرافات والابتعاد عن تعاليم الدين وضوابطه الصحيحة، ومن ثم العمل بكل جهد للعودة بالمجتمع إلى عهد السلفالصالح.



الباب الثاني:

أصول المبادئ الفكرية الجديدة لدولة المرابطين ومظاهرها

المقدمة

شهد المغرب الأقصى في النصف الأول من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي حركة دينية، هي حركة المرابطين التي انطلقت من الصحراء جنوب المغرب الأقصى، وغيرت وجه الحياة في شتى صورها سواء سياسية أكانت أو إدارية أو اقتصادية أو اجتماعية، وامتد تأثير حركة المرابطين إلى الأندلس حيث خضعت لسلطتهم[1].

وتتجه دراسة الدكتور محمد الهادي الطاهري[2] إلى اعتبار دعوة المرابطين دعوة دينية إصلاحية، ولعل ذلك يرجع إلى أن الحياة الدينية في بلاد المغرب قد أصابها من الخلل والعطب ما يستوجب عملاً إصلاحياً.

وتعتبر دعوة المرابطين محاولة أخيرة لتأسيس الحقل الديني في بلاد المغرب على الأسس التي انبنى عليها الحقل الديني المركزي، وتثبيت قواعد النظر والعمل التي بلورها الفقهاء والأصوليون والمتكلمون في حواضر الشرق العربي من المدينة إلى بغداد[3].

ولكن هذه الدعوة المنتصرة لتيار أهل السنة والجماعة وجدت نفسها في تيارات جديدة غير التيارات القديمة من الخوارج والشيعة والمعتزلة، وهم على ما يبدو أشد خطراً على الدين الإسلامي الناشئ في بلاد المغرب لأنهم بثوا فيه قيما واعتقادات من شأنها أن تقوضه وتزيله تماماً لبناء دين جديد مغاير تماماً للدين الإسلامي كدعوة طريف بن صالح في قبائل برغواطة، وادعائه النبوة، وكان لا بد من وجود دعوة جديدة للقضاء على مثل هذه البدع [4].

قامت الدعوة المرابطية في بلاد المغرب لمحاولة إنقاذ الحقل الديني من الانخرام بإعادة تأسيسه على المبادئ الإسلامية الصحيحة، وقد بدا ذلك واضحاً في إعلان المرابطين الولاء للخلافة العباسية بعد كل انتصاراتهم العسكرية، يضاف إلى ذلك أنها وسَّعت نطاق هذه الدعوة لتشمل أجزاء كبيرة من غرب المغرب وصولاً إلى ما وراء الصحراء الكبرى وحوض نهر السنغال[5].

وسعت الدولة المرابطية أن تترسخ في بلاد المغرب والأندلس على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأعلنت الحرب على البدع والخرافات، فحطمت دنان الخمر وكسرت آلات الطرب، وطالبت



[1]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 250-251؛ ينظر، حسن (علي حسن)، **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس**، ط. 1، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1980، ص. 18.
[2]- الطاهري (محمد الهادي)، **مرجع مذكور**، ص. 80.
[3] - **المرجع نفسه**، ص. 80
[4] - **المرجع نفسه**، ص. 80-81.
[5] - **المرجع نفسه**، ص. 81.

الناس بالقيام بفروض دينهم، ولذلك لقيت دعوة المرابطين الترحيب أينما حلت، واستنجد بها الفقهاء والعلماء لتخليص البلاد الإسلامية من المفاسد والمظالم، وفتحت المدائن والبلدان أبوابها لهؤلاء الملثمين المجاهدين الذين لا يريدون من الحياة سوى الإصلاح[1].

ومن الملاحظ أن دولة المرابطين اعتمدت على الإصلاحات التي كان لها تأثير بالغ المدى في تاريخ الدعوة المرابطية؛ بأن أظهرت للناس في بلاد المغرب والأندلس أن المرابطين لا يبغون جاهاً ولا مالاً؛ إنما يبغون الإصلاح وإنقاذ الناس من الجور الواقع عليهم، فأخذ الناس يتطلعون إلى المرابطين الذين بعثوا فيهم بعثاً جديداً، ويستنجدون بهم من ظلم حكامهم، ويرحبون بهم، وأيدوهم في كل مكان[2].

وحرص المرابطون في البداية على محاربة البدع والتصدي لها ومحاربتها؛ وذلك حفاظا على وحدة الأمة، ولذلك سعوا إلى فرض المذهب المالكي في بلاد المغرب والأندلس[3]، حتى تمكن المذهب المالكي في عهدهم من السيطرة على بقية المذاهب المنتشرة كالمعتزلة والشيعة والخوارج [4].

وقد فرض المرابطون العمل بمقتضى الإمام مالك حتى نهاية دولتهم، وكانوا لا يلتفتون إلى غيرها من الأحكام؛ ويظهر ذلك من خلال رسالة تاشفين بن علي إلى أهل بلنسية عام 538هـ/ 1143م بعد استرجاعها يحثهم فيها على الالتزام بالمذهب المالكي[5]، وجاء فيها **" وأعلموا رحمكم الله أن مدار الفتاوى ومجرى الأحكام والشورى في الحضر والبدو على ما اتفق عليه السلف الصالح رحمهم الله من الاقتصار على مذهب أمام دار الهجرة ابن عبد الله مالك بن أنس فلا عدول لقاض ولا مفت عن مذهبه ولا يأخذ في تحليل ولا تحريم إلا به، ومن حاد عن رأيه بفتواه ومال عن الأئمة إلى سواه فقد ركب رأسه وأتبع هواه"[6].**



[1]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص.128.
[2]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص.127؛ محمود (حسن)، **قيام**، ص. 175.
[3] - راجع الباب الأول
[4]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 568؛ ينظر، كنون (عبد الله)، **النبوغ المغربي في الأدب العربي**، ط. 2،ج. 1، ص. 48؛ الصلابي (محمد علي)، **مرجع مذكور**، ص. 54.
[5]- قد يأتي نص هذه المراسلة في إطار نصرة المرابطين للمذهب المالكي، ومحاصرة التيارات والفرق الأخرى، ومحاولة التصدي للاضطرابات المذهبية والفكرية التي تسببت فيها بعض الحركات الفكرية الصوفية في بلاد الأندلس كحركة ابن مسرة، وحركة ابن برجان (ت . 536هـ/ 1141م) في إشبيلية المركز الدائم للحركة الصوفية الذي تنطلق منه تعاليمه إلى جماعة المريدين التي انتشرت مراكزها في جهات مختلفة من الأندلس، وابن قسي الذي يعد صاحب أول ثورة ضد المرابطين في الأندلس، وكما انتشرت العلوم الفلسفية والصوفية في مدن شرق الأندلس كمدينة بلنسية والمرية ودانية وشاطبة. ينظر، القفطي، **إخبار**، ص. 13؛ ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 203؛ المقَّري، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تحقيق سعيد أعراب وعبد السلام الهراس، 1980، ج. 2، ص. 209، دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص384.
[6]- مؤنس (حسين)، **نصوص سياسية عن فترة الأنتقال من المرابطين إلى الموحدين**، ط. 1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ص. 20، ينظر،
Pierre (G.), ‹‹Les Musulmans de Valence et la reconquète (XI-XIIIe siècles)››, *Institut Français de Damas*, 1991, vol. 2, p. 300.

الفصل الأول: الأصول الفكرية الجديدة لدولة المرابطين

قبل الحديث عن الدعوة المرابطية ودولتهم في بلاد المغرب والأندلس، يجب أن نعرف في البداية أصول هذه الدولة، ويعود أصل الملثمين الذين عرفوا فيما بعد بالمرابطين إلى قبيلة لمتونة من بني جداله ومسطاسة إحدى بطون صنهاجة أعظم قبائل البربر، وكانت صنهاجة تنتسب إلى كنعان بن حام كسائر البربر، وإليها ينتمي عدد كبير من القبائل البربرية أشهرها مسوفة، ومسراته، ومداسة، وجداله، ولمطة وغيرها، وهم من البدو الرحل يتنقلون في صحاري بلاد المغرب من واحة إلى أخرى حتى انفصلوا في النهاية عن باقي القبائل ونزلوا في أقصى غرب بلاد المغرب بالقرب من المحيط الأطلسي[1].

وقد مارست هذه القبائل عدداً من الديانات والمعتقدات التي كان البربر يؤمنون بها، ومارسوا طقوسها قبل وصول الإسلام إليهم مع بداية القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد، والتي كانت في الغالب نابعة من الطبيعة البيئية والإنسانية كسائر الأمم والشعوب البدائية، أو أنها تكون تابعة لديانة الغازي الأجنبي المتغلب على بلاهم، فكانوا مجوساً يعبدون الشمس والقمر، وهذا ما ذكره ابن خلدون في قوله: **" وكان دينهم جميعا المجوسية شأن برابرة المغرب، ولم يزالوا مستقرين بتلك المجالات حتى كان إسلامهم بعد فتح الأندلس لعهد المائة الثالثة"[2].**

وعلى ما يبدو فإنّ صنهاجة الصحراء قد تعرفوا إلى الإسلام لأول مرة بعد اصطدامهم بحملات الفتح العربي، وهو الاصطدام الذي مس بشكل خاص المجموعات الصنهاجية الأكثر تغلغلاً في السوس الأقصى[3]، إلا أن هذه العملية لم تنجح في أسلمة المغزوين لأن المصادر تحدثت بعد ذلك عن حملات عربية ظلت تنطلق من السوس في اتجاه الصحراء وافترض أنها وصلت إلى حدود نهر السنغال [4].



[1]- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 3.ل

[2] - ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 241-242.

[3] - العروي (عبد الله)، **مرجع مذكور**، ج. 2، ص. 111-116.

[4]- وتبين لنا المصادر أشهر هذه الحملات ما ذكره أبو الخطاب الأسدي أو الأزدي (ت. 145هـ/ 762م أو 147هـ/ 764م) من خلال رواية من رواياته نقلها ابن الفقيه عن القائد المشترى بن الأسود: **" غزوت بلاد أنبية عشرين غزوة من السوس الأقصى فرأيت النيل ـ ولعله قصد نهر السنغال ـ بينه وبين البحر الأجاج كثيب من رمل "** وحسب ابن الفقيه فإن بلاد أنبية هي أرض صنهاجة الواقعة بين السوس وغانا، مما يعني أن هذه الغزوات قد اخترقت هذه المنطقة بمحاذاة الساحل حتى مصب النهر، وأخضعت شوكة قبائل جداله التي كانت تنتشر في غرب موريتانيا على طول الشاطئ الأطلسي الحالي ، ينظر، ابن الفقيه، **كتاب البلدان**، ط. 1، تحقيق يوسف الهادي، بيروت، عالم الكتب، 1996، ص. 120-121؛ ينظر ايضاً، ولد السالم (حماه الله)، **الأصول الفكرية لدولة المرابطين ودولتهم: من منظور جديد**، المركز الليبي للمخطوطات والدراسات التاريخية، 2009، مج. 31، ع. 2، ص. 59-60.

ومن المعروف أن هذه العمليات الحربية كانت موجهة ضد الاتحاد الصنهاجي الذي يقوده أمراء عشيرة " أنبيتا " اللمتونية، والذي استمر مسيطرا على أودغست إلى سنة 306هـ/ 918م[1]، وهذا يفسر أن الصنهاجيين في تلك الفترة كانوا على سُنة مجاهدي السودان، وأن رئيس حلفهم محمد بن تيفاوت المعروف بتارشتا اللمتوني كان من أهل الفضل والدين والحج والجهاد [2].

إلا أن هذا الإسلام والجهاد ضد مشركي السودان قد لا يعني تعميق الأسلمة بين الصنهاجيين بدليل سطحية إسلامهم التي كشف عنها أولا أمر المرابطين. بل إن قصارى ما يمكن فهمه من إسلامهم هو تميز الإسلام الصنهاجي على ما يجاوره من الدوائر الدينية والمذهبية المنتشرة آنذاك حول الصحراء، ومن هنا لم ينسب الصنهاجيون إلى أي من تلك الفرق والمذاهب، وبذلك لم يصنفوا ضمن الكتابات التي أشارت إليهم إلا في عداد أهل السنة[3].

وقد ربط الباحثون[4] بين المشروع المرابطي وعملية المد السني التي بدأها الأشاعرة على مستوى المشرق، أي أنهم يعتبرون أن الحركة المرابطية جاءت للحد من المذهب الإسماعيلي في الغرب، وذلك استكمالاً للدور الذي قام به السلاجقة شرقاً، وبالتالي فإن رحلة زعيم صنهاجة إلى الصحراء يحيى بن إبراهيم الجدالي إلى الحج كانت قد تأثرت بهذا المد السني، خصوصاً وأن موسم الحج غالباً ما يكون مكاناً خصباً للفرق الإسلامية يلتقي فيه الحجاج من كل مكان لتنتشر بينهم مبادئها وآرائها[5]. فمن غير المستبعد أن يكون الدعاة السنيون سواء في مكة أو المدينة أو القيروان هم الذين بادروا بالاتصال بيحيى بن إبراهيم وعرضوا عليه أن يكون مرشدا ومربيا ليعرف قومه على شؤون الإسلام وأحكامه[6]، أو لعلهم أوصلوا الأمير الصنهاجي إلى قادة المالكية في القيروان لقربهم من بلاده نسبياً، ولدرايتهم بشؤون الغرب



[1]- وهو ما جاء به اليعقوبي عن بلاد أنبية وقاعدتهم غست، أو غسط (أوداغست) وأن لهم ملكاً لا دين له بغزو بلاد السودان، اليعقوبي، **كتاب البلدان،** ط. 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2002، ص. 199، ينظر ايضاً، ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور،** ص. 59.

[2]- البكري، **المغرب،** ص. 164.

[3]- يتأكد ذلك من قول الإمام مالك حين سأله رجلٌ عن أهل السنة من هم ؟ فأجابه قائلاً: **" هم الذين ليس لهم لقبٌ يعرفون به لا جهمي ولا قدري ولا رافضي".** ينظر، ابن عبد البر النمري، **الانتقاء في فضائل الثلاثة للأئمة الفقهاء،** مكتبة القدسي، 1932، ص. 35.

[4]- العروي (عبد الله)، **مرجع مذكور،** ج. 2، ص. 111-112.

[5]- ويظهر ذلك من خلال طريقة قيام الدولة الفاطمية في المغرب حيث اتصل الداعية الشيعي بركب حجيج كتامة في موسم الحج، وبعد مقابلته اصطحبوه إلى مرابعهم وفيها رابطٌ في بلدة اكجان وانطلق منها مواجها للأغالبة. ينظر، الدشراوي (فرحات)، **الخلافة الفاطمية بالمغرب التاريخ السياسي والمؤسسات (296-365هـ/ 909- 975م)،** ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994م، ص. 81-85

[6]- العروي (عبد الله)، **مرجع مذكور،** ج. 2، ص. 112.



الإسلامي[1]، ومن هنا يصبح داعية المرابطين الأول عبد الله بن ياسين ومن جاء بعده مندرجين في سلسلة من الدعاة السنيين العباسيين[2].

I. الدعوة المرابطية:

كانت لمتونة تتولى رئاسة جميع القبائل، ثم آلت الرئاسة إلى قبيلة جداله إلى عهد الأمير يحيى بن إبراهيم الجدالي، الذي تولى زعامة صنهاجة[3]، وقد عرف برجاحة العقل وبعد النظر وصدق الإيمان بدينه ومستقبل أمته، مما جعله يدرك أنه يجب على الأمراء الملثمين ألا يتخذوا سياسة محلية بحتة، بل عليهم أن يتخذوا سياسة عالمية، عن طريق وصل مجتمعهم بسائر المجتمعات المغربية الأخرى، كما أدرك أن هذه الأحلاف التي تمت بين قبائل صنهاجة كانت أحلافا ذات أهداف مادية صرفة، وأنه لا بد لهذه القبائل القوية أن تتألف وتتآزر على سياسة جديدة بتقويم الأخلاق والتمسك بالدين[4].

وعلى ما يبدو فإنّ يحيى الجدالي كان قد ارتاد أسواق المغرب الأقصى متاجراً أو زائراً، فأحس بالفرق الكبير بين البيئتين، بيئة المغرب الأقصى الزاخرة بالحياة العقلية الرفيعة، وبيئة الصحراء التي يسيطر عليها الجهل وتفتقر لوجود العلماء، بسبب طول السفر ومشقة الطريق؛ وخاصة أن الحياة العقلية في المغرب الأقصى قد بلغت الأوج في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي بعد قدوم العلماء إليها واستقرارهم فيها وبداية إنتاجهم الفكري، فأصبح المغرب الأقصى في ذلك العصر حافلاً بالمدارس والعلماء الذين قصدهم الناس من كل مكان[5].

فقد اشتهرت في بلاد المغرب الأقصى عدة مدارس قصدها الناس من كل حدب[6]؛ كمدرسة فاس التي أصبحت دار فقه وعلم وحديث، وكان فقهاؤها يقتدى بهم جميع فقهاء المغرب حتى غدت كالإسكندرية في المحافظة على علوم الشريعة[7]. وزادت شهرة مدرسة فاس بعد اضطراب أمر قرطبة والقيروان[8].

كما اشتهرت إلى جانب مدرسة فاس عدة مدارس أخرى في بلاد المغرب الأقصى كأصيلا، ودوكالة وطنجة وسبته وأغمات ووريكة، وتفوقت مدرسة سجلماسة وغدت من قواعد فقه مالك بن أنس، ولم تكن



[1]- وهذا ما جاء واضحا من إحالة أبي عمران الفاسي إلى وجاج بن زلو اللمطي في أقصى المغرب. ينظر، ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 122-123.

[2]- العروي (عبد الله)، **مرجع مذكور**، ج. 2، ص. 112، ينظر ايضاً،
Buresi(P.), *les Almoravides*, cyrilleaillet; Emmanuelle Tixier; éric Vallet, gouverner en Islam, Atlande, 2014, p. 3.

[3]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 122؛ ينظر: الحجي (عبد الرحمن)، **مرجع مذكور**، ص. 419.

[4]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 104-105.

[5] - **المرجع نفسه**، ص. 105.

[6] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 69.

[7]- القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، القاهرة، المطبعة الأميرية، 1915، ج. 5، ص. 157.

[8]- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ط. 1، القاهرة، مطبعة الاستقامة، 1949، ص. 358.

مدرسة تلمسان تقل أهمية عن مدرسة سجلماسة، فقد غدت هي الأخرى داراً للعلماء والمحدثين، ممن كانوا على مذهب مالك[1].

وعلى الرغم من هذا التفوق الذي بلغته بلاد المغرب الأقصى، إلا أن الظلام كان يخيم على ربوع الصحراء وفي ديار الملثمين، ولم تتمكن هذه المدارس من أن تحيل هذه الظلمة نورا، إذ كان الملثمون لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه، فلم يقلعوا عما اعتادوه في جاهليتهم من مساوئ[2]؛ وذلك بسبب بعد الصحراء ومشقة سفر العلماء إليها لتعليم الناس مبادئ الدين الصحيحة، إذ يقول يحيى الجدالي:**" لأننا في الصحراء منقطعون لا يصل إلينا إلا بعض التجار الجهال، حرفتهم الاشتغال بالبيع والشراء، لا علم عندهم، وفينا أقوام يحرصون على تعلم القرآن، وطلب العلم، ويرغبون في التفقه والدين، لو وجدوا إلى ذلك سبيلاً"[3].**

وقد ارتحل الجدالي إلى المغرب، بعد أن استخلف ولده إبراهيم بن يحيى الجدالي على رئاسة صنهاجة، وعلى ما يبدو فإنه لم يخرج من ديار الملثمين للحج كما يذكر المؤرخون[4]، وإنما خرج بحثاً عن الحقيقة، وكان يرتاد مدارس المغرب طلباً للعلم وللاستزادة من أمور الدين، أو بحثا عن فقيه يثق فيه ويطمئن إليه فيعود به إلى قومه ليعلمهم أمور دينهم، حتى يخرجهم من الظلمات إلى النور، فيوحد صفوفهم تحت راية الإسلام[5].

وقد تضاربت أقوال المؤرخين في تحديد تاريخ رحلة الجدالي[6]، فيرى ابن أبي زرع أن الرحلة قد تمت عام 427هـ/ 1036م أو 429هـ/ 1038م وهو أقرب للصواب[7]؛ وذلك بسبب إجماع كتب التراجم



[1]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 105-106.

[2]- البكري، **المغرب**، ص. 165، ينظر،

Buresi(P.), Ghouirgate (M.), *op cit*, p.14.

[3] - مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 19-20.

[4] - مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 19؛ البكري، **المغرب**، ص. 164، ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 122.

[5] - ينظر،

Buresi (P.), *op cit*, p. 1.

[6]- فقد ذكر ابن الأثير (ت. 630هـ/ 1233م) أنه خرج سنة 448هـ/ 1057م، ويشير كل من ابن عذارى (ت. 695هـ/ 1295م) والنويري (ت. 733هـ/ 1333م)أنها كانت سنة 445هـ/ 1054م، وذكر صاحب الحلل الموشية والقلقشندي (ت. 821هـ/ 1418م)، أن ذلك كان سنة 440هـ/ 1049م، ينظر، ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ط. 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987، ج. 8، ص. 328؛ ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 242؛ النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق عبد المجيد ترحيني، بيروت، دار الكتب العلمية، ج. 24، ص. 139؛ مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 19؛ القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج. 5، ص. 189.

[7] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 122.

والطبقات على أن أبا عمران الفاسي توفي عام 430هـ/ 1039م[1]، فلا بد أن تكون الرحلة قد تمت قبل هذا التاريخ، وإلا لما استطاع أن يحضر الجدالي مجالس أبي عمران الفاسي ويتتلمذ عليه .

وانطلقت هذه الدعوة من جنوب المغرب الأقصى، بفضل الفقيه المالكي عبد الله بن ياسين ومن التف حوله من أبناء القبائل، وقد بدأت صلة ابن ياسين بمنطقة الملثمين حين وفد مع زعيم قبيلة جداله يحيى بن إبراهيم الجدالي بعد عودته من المشرق وتوجه إلى القيروان، وهناك -في القيروان- شاهد يحيى الجدالي مجالس العلم والدين فجلس إلى أحد هذه المجالس حيث استمع إلى درس الشيخ أبي عمران الفاسي، وقارن بين حياة العلم والمعرفة التي في القيروان، وحياة الجهل والظلام التي انتشرت بين عشيرته ومواطنيه[2].

وشعر يحيى الجدالي بحاجة عشيرته إلى فقيه يعلمهم أحكام دينهم ويبصرهم بتعاليم الإسلام، ولذا توجه بالطلب لأبي عمران أن يبعث معه أحد طلبته ليعلم قومه الفقه والشريعة الإسلامية، وعرض الفقيه الأمر على طلبته ولم يقبل أي منهم الذهاب مع يحيى لإستصعابهم دخول أرض الصحراء، وقرر الشيخ أبو عمران إرسال يحيى الجدالي، وأعطاه رسالة وأخبره بأنه سيجد ضالته عند الفقيه وجاج بن زلو اللمطي بمدينة نفيس قرب أغمات، ويواصل يحيى الجدالي رحلته إلى مدينة نفيس حاملاً الرسالة وهناك يلتقي بالفقيه وأجاج الذي قام بدوره في البحث عن الرجل المناسب لهذه المهمة حتى وجده في شخص عبد الله بن ياسين الجزولي [3].

وبالنظر إلى سير الأحداث نجد أن الشخصيات التي التقى بها يحيى بن إبراهيم كانت على قدر كبير من الذكاء وحسن الاختيار، فالفقيه أبو عمران اختار الفقيه وجاج الذي يقوم بتدريس العلم في منطقة نفيس بالمغرب الأقصى[4]، وبالتالي هو من أقدر الناس معرفة بسكان المنطقة وطباعهم وكيفية استمالتهم، ثم قام الفقيه وجاج بدوره في اختيار الرجل المناسب وهو عبد الله بن ياسين الذي تتلمذ على وجاج وأخذ عنه العلم والمعرفة [5].

وكان الفقيه عبد الله بن ياسين يتمتع بصفات مكنته من تحقيق النجاح لدعوته من بعد نظر ونفاذ بصيرة[6]، وصحب يحيى الجدالي الفقيه عبد الله بن ياسين وتوجها إلى بلاد جداله التي رحبت به[7]، غير أن هذا الترحيب لم يستمر طويلاً وذلك حين بدأ ابن ياسين بتغيير العادات التي ألفوها من الانهماك في



[1]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 275؛ ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 122؛ ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 244.
[2]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 243.
[3]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 243، ينظر، Buresi(P.), Ghouirgate (M.), *op cit*, p.11.
[4] - حركات (إبراهيم)، **مرجع مذكور**، ج. 1، ص. 158.
[5] - ابن عياض، **ترتيب**، ج. 8، ص. 81-82.
[6] - محمود (حسن)، **قيام**، ص. 142.
[7] - ابن الخطيب، **إعمال**، ج. 2، ص. 386.



الملذات، وجهلهم بأحكام الدين، وذلك بفرض تعاليم وأحكام تخالف ما درجوا عليه، ومن هنا بدأت الجفوة والإعراض[1] وخاصة في صفوف الزعماء والنبلاء الذين رأوه ينتقص من حقوقهم ويضع حدا لجبروتهم وينشر المساواة بين الموالي والسادة[2]، وقد ساءت العلاقة بين هؤلاء السادة وبين ابن ياسين حتى أنهم هدموا داره [3].

ويبدو أن الأمير يحيى الجدالي عجز عن حماية ابن ياسين والدفاع عنه مما اضطره إلى الارتحال إلى مكان يستطيع فيه تأدية واجبه الديني، ولم يكن هذا المكان إلا جزيرة منعزلة، وصحبه بعض مريديه وعلى رأسهم يحيى الجدالي [4].

بدأ ابن ياسين في تأسيس الدعوة ونشرها من خلال إعداد تلاميذه بالتربية الدينية الصارمة وذلك في الرباط[5] الذي أنشأه والذي أصبح نواة المجتمع المرابطي[6]، وذاع صيته في المناطق المجاورة وتوافد الناس عليه من كل صوب[7].

ولم يكتف ابن ياسين بنشر دعوته ومبادئه بين تلاميذه وأتباعه في الرباط بل أرسل البعوث إلى القبائل المختلفة تنشر مبادءه بينهم وتعرفهم بحياة الرباط التي يحياها ابن ياسين وأتباعه حتى إذا كثر أتباعه وصاروا منفذين لأوامره أطلق عليهم لقب المرابطين[8]، وقد اختلف المؤرخون في سبب هذه التسمية، فابن



[1] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 124.
[2]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 122.
[3] - ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 9.
[4] - ابن أبي دينار، **المؤنس في أخبار أفريقية وتونس**، ط. 1، 1870، ص. 102.
[5]- لم تحدد أغلب المصادر التاريخية المكان الذي أقيم فيه الرباط ، والمصادر التي تحدثت عنه لم تحدده بدقة، حيث ذكر ابن زرع بأنه بجزيرة في البحر ولم يذكر أين توجد تلك الجزيرة بالتحديد والظاهر أنه يقصد بالبحر، بحر الظلمات (المحيط الأطلسي)، ولم يحدد ابن خلدون ايضاً المكان بدقة فقال بأن الرباط يقع في ربوة يحيط بحر النيل من جهاتها، ويبدو ابن خلدون يقصد من مصطلح بحر النيل، النهر لهذا اعتقد الباحثون أنه نهر السنغال؛ وقد اختلفت المراجع الحديثة هي الأخرى في تحديد المكان بدقة، حيث قال بعض المؤرخين بأن موضع الرباط كان فيما يلي صحراء تارودانت إلى الجنوب على مقربة من جبال درن، وقال البعض الآخر يقع في جزيرة صغيرة تقع في مواجهة شاطئ المحيط الأطلسي على مقربة من بلدة أو ليل قاعدة جداله الذي يطلق عليه الجغرافيون اسم خليج Arguin، وهناك من رجح أن تكون جزيرةً تيدرة المحاذية لشواطئ صحراء الملثمين على المحيط الأطلسي والواقعة في منتصف المسافة بين مدينتي نواكشوط وانواذيبو الحالتين هي الجزيرة التي أقيم فيها الرباط. ينظر، ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 124-125؛ ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 243؛ محمود (حسن)، **قيام**، ص. 124-125؛ عبد الهادي (شعيرة)، **المرابطون تاريخهم السياسي (430-529هـ)**، ط. 1، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، 1969، ص. 39؛ سعدون (نصر الله)، **دولة المرابطين في المغرب والأندلس عهد يوسف بن تاشفين**، ط. 1، بيروت، دار النهضة العربية، 1985، ص. 26.
[6] - ينظر،

Buresi(P.),*op cit*, p. 1.

[7]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 125، ينظر ايضاً،

Conard (P.),*op cit*, p.2.

[8] - محمود (حسن)، **قيام**، ص. 142.

أبي دينار علل ذلك بسبب ملازمتهم للرباط الذي بناه[1]، ومنهم من أرجع هذه التسمية إلى شدة صبرهم وحسن بلائهم في المعارك[2].

وقد روى المؤرخون أن عبد الله بن ياسين كان يتردد طويلا قبل أن يضم المريد إلى الرباط، فإذا وافق على إدخاله في رباطة ألزمه أن يطهر روحه من الدنس والرجس، وأن يسلم إسلاما جديدا، وأن يحاسب على ما اقترفت يداه من إثم في حياته السابقة قبل دخوله الرباط، فيطلب منه أن يتوب عن ذنوبه، ثم يقول: **" قد أذنبت ذنوبا كثيرة في شبابك فيجب أن تقام عليك حدودها"**[3]، ثم تقام عليه الحدود التي شرعها الإسلام، فيضرب مرتكب الزنا مائة سوط، ثم يضرب ثمانين سوطاً حد المفترى، ثم يضرب حد الشارب، ثم تُضاعف العقوبة بالتدريج، وبذلك يكون طهر نفسه من الرجس، وكفَّر عن آثامه، وقبل في جموع المرابطين، وأصبح قادرا على تحمل أعباء الدعوة ومشاقها، وإذا تذمر وتبرم من العقوبة اعتبرت نفسه غير مطهرة، واعتبر غير مؤهل للانضمام إلى زمرة المرابطين[4].

وإذا اجتاز المرابطون هذه المرحلة بنجاح، تولى عبد الله تثقيفهم وتعليمهم، وكان يقرئهم القرآن، ويفسره، ويروى الحديث، ويفسره، ويعلمهم أحكام الدين، حتى إذا تم له ذلك خوفهم من النار، وشوقهم إلى الجنة، وكشف عن مفاسد الحياة التي يعيشونها، وطلب إليهم أن يأمروا بالمعروف وأن ينهوا عن المنكر، وأن يتهيئوا للجهاد في سبيل إعلاء كلمة الحق، وتطهير المجتمع من الفساد[5].

ولم يكن يتهاون مع مريديه في تطبيق حدود الإسلام، حيث لم يكن يترك لهم فرصة للهو أو العبث، فكان يطبق عقوبته على من تخلف عن صلاة الجماعة بضربه عشرين سوطاً، ومن فاتته ركعة ضُرِبَ خمسة أسواط، بل حتى كان يضرب من رفع صوته في المسجد بضربه على قدر ما يراه الضارب[6].

وقد قام عبد الله بن ياسين بدور الإمام الذي يعلم، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويقود الناس إلى الطريق السوي، أما دور الأمير أو الحاكم الذي ينفذ أوامر الإمام فقد تركه ليحيى بن إبراهيم زعيم جداله[7].

ثم انتقلت الدعوة المرابطية من الطور النظري إلى طور التطبيق حين دعا عبد الله بن ياسين أتباعه إلى ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك من خلال النداء الذي وجهه إلى رؤساء العشائر، حيث قال: **" يا معشر المرابطين إنكم جمع كثير وأنتم وجوه قبائلكم ورؤساء عشائركم، وقد أصلحكم الله**



[1]- ابن دينار، **مصدر مذكور**، ص. 102.
[2] - مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 21.
[3]- البكري، **المغرب**، ص. 170.
[4] - **المصدر نفسه**، ص. 170.
[5] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 125.
[6] - البكري، **المغرب**، ص. 169-170.
[7] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 126.

تعالى وهداكم إلى صراط مستقيم، فوجب عليكم أن تشكروا نعمته عليكم، وتآمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر، وتجاهدوا في سبيل الله حق جهاده "[1] وكانت استجابة الأتباع وسرعة تلبيتهم لندائه، وقد بين لهم في النداء طريقة تبليغ الدعوة فقال لهم: **" أخرجوا على بركة الله وأنذروا قومكم وخوفوهم عقاب الله، وأبلغوهم حجته فإن تابوا ورجعوا إلى الحق، وأقلعوا عما هم عليه، فخلوا سبيلهم، وإن أبوا من ذلك وتمادوا في غيهم، ولجوا في طغيانهم، استعنا بالله تعالى عليهم وجاهدناهم حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين "**[2].

أقر بعض الدراسين أن الجهاد والرباط متلازمان، فقد كانت الثغور الإسلامية في المغرب والأندلس حافلة بالمرابطين والمجاهدين لمحاربة الروم[3]، إلا أن المرابطين في الرباط الذي انشأوه لم يحملوا السيف لجهاد الروم، بل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحاربة الفساد في مجتمع الملثمين، وأصبحوا رهن إشارة الففيه عبد الله بن ياسين، الذي كان متحمساً لنشر الإسلام بين أفراد المجتمع في المغرب[4].

وكان عبد الله بن ياسين لا يأذن للجماعة الجديدة بأن تخرج من الرباط مجاهدة قبل أن يتم تنظيمها على النحو الذي يكفل لها النجاح، فكان يرى أن الحمية والحماس لا تجديان نفعاً من دون التنظيم الدقيق، والإعداد الطويل، وبالتالي فقد أخذ عدد عصبة المرابطين يزداد مع مرور الوقت، حتى بلغت ثلاثة آلاف مقاتل[5].

كما لجأ عبد الله بن ياسين إلى تنظيم المجتمع الجديد على أسس سليمة، وبخاصة أنه كان يعتبر أن نهوض المجتمع بحاجة إلى المال للإنفاق على الجند، وابتياع السلاح، فكان يجمع الزكاة والعشور، ويشتري السلاح، ويدرب المقاتلة على الحرب، وكان عليه ايضاً ليتم له تنظيم الجيش أن يختار له قائداً جديداً بعد أن توفي يحيى بن إبراهيم الجدالي[6].



[1] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 125، السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 9.
[2] - السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 9.
[3]- كان الرباط حصن حربي يقام في الثغور لمواجهة العدو، ولعل هذه التسمية مقتبسة من القرآن الكريم: **" وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل "**. ينظر، القرآن الكريم، سورة الأنفال، الآية 62. ويحتوي الرباط على برج مراقبة وحصن صغير، وقد أقام ولاة الثغور كثيرا من هذه الربط لحماية حدود الدولة الإسلامية، وكانت سواحل المغرب المطلة على البحر المتوسط عرضة لغارات البيزنطيين أكثر من غيرها فأقيمت فيها الربط وشحنت بالمجاهدين للدفاع عنها، حتى إن القائد عقبة بن نافع الفهري عندما أراد بناء مدينة القيروان أقام على الساحل رباطاً للدفاع عنها، وقد توسعت الربط في عهد العباسيين، وبنى الوالي العباسي هرثمة بن أعين أول رباط في أفريقية عام 179هـ/ 795م وبلغ التوسع ذروته في عهد الأغالبة، وأقام الوالي زيادة الله الأغلبي (172 – 223هـ/ 788 – 837م) رباط سوسة عام 206هـ/ 822م وكان الأغالبة يسمون هذه الربط بالقصور والمحاريس وقد انتشرت من الإسكندرية إلى المحيط الأطلسي. ينظر، نصر الله (سعدون)، **مرجع مذكور**، ص. 23-24.
[4]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 146.
[5]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 126.
[6]- **المصدر نفسه**، ص. 126.

وخلال تلك المحاولات التنظيمية للمجتمع واجه الفقيه عبد الله أزمة كادت أن تقضي على وحدة المرابطين، وتفرق شملهم، فقد كان الجداليون من أنصار عبد الله يرون أنهم أحق بالإمارة، لأنهم آووه ونصروه، وبثوا الدعوة، واحتضنوها، حتى تمكنت من الظهور، واشتد ساعدها[1].

ولكن عبد الله لم يشأ أن ينساق وراء تلك النزاعات القبلية الضارة، إنما أراد أن يختار أصلح القوم وأطهرهم نفساً، وأحسنهم أخلاقاً، وأصدقهم إيماناً بالدعوة، وأقدرهم على حمل عبء القتال، ولكن جداله تمردت على الطاعة وأرادت أن تفرض على المجتمع أميراً جدالياً خلفاً ليحيى بن إبراهيم[2]، ولكن عبد الله لم يسمح لهم بذلك وجمع مجلساً من أعيان القوم، وحكم على المحرض على الفتنة بالموت جزاء خيانته[3].

وقام عبد الله بنقل القيادة من جداله إلى لمتونة حتى يستطيع أن ينفذ بجموعه صوب الشمال، أو أن يتم الوحدة المنشودة من خلال تأييد لمتونة، هذه القبيلة القوية التي كانت تتحكم في طرق التجارة الساحلية، وتحتل في مجتمع الملثمين مكانة مرموقة، فقد ظلت الزعامة في أمرائها ما يقرب القرنين، إضافة إلى ما كان يتمتع به يحيى بن عمر من صفات حازت رضا المرابطين، وظفرت بإعجابهم، لذلك جمع عبد الله مجلساً من أصحابه، وأخذ البيعة ليحيى بن عمر، فأصبح أميراً على المرابطين[4].

وبذلك استطاع عبد الله بن ياسين أن يحقق السياسة التي رسمها لنفسه، من خلال استعانته في البداية بجدالة وبزعيمها يحيى بن إبراهيم في بث الدعوة، وإقامة المجتمع الجديد، ثم رأى أن يستعين بلمتونة في تزعم الجهاد بعد موت يحيى بن إبراهيم، وتمكن من خلال سياسته الحكيمة توحيد قبائل الملثمين تحت لوائه[5].

وبعد أن قام عبد الله بتنظيم المجتمع أمر رجاله بالخروج للجهاد، وخرج من رباطة مع رجاله نحو منحنى النيجر، صوب مدينة أودغشت لاستردادها من الدولة التي كانت قد اغتصبتها من الملثمين بعد سقوط التحالف الصنهاجي الثاني، وليدعوا أهل غانا إلى اعتناق الإسلام، فيتمكن بذلك من الاستيلاء على هذه المدينة الهامة، ويثأر لما حل بالملثمين من هزيمة، ويجاهد في سبيل نشر الإسلام[6].

وتمكن المرابطون من الاستيلاء على مدينة أودغشت وأوغلوا في توسعهم صوب الجنوب حتى أشرفوا على ديار التكرور[7]، وأجبر عبد الله أهل غانا على اعتناق الإسلام بالقوة، وقد ذاعت شهرة المرابطين في



[1]- النويري، **مصدر مذكور**، ج. 24، ص. 141.
[2] - **المصدر نفسه**، ج. 24، ص. 141-142.
[3] - محمود (حسن)، **قيام**، ص. 147.
[4] - النويري، **مصدر مذكور**، ج. 24، ص. 141، السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 11، ينظر ايضاً: محمود (حسن)، **قيام**، ص. 147.
[5] - محمود (حسن)، **قيام**، ص. 148.
[6] - البكري، **المغرب**، ص. 168.
[7] - **المصدر نفسه**، ص. 168، ينظر ايضاً، Conard (P.),*op cit*, p.2.

أرجاء الصحراء، وتجاوزت أصداؤها جبال درن إلى الشمال، لأن المرابطين عملوا بعد احتلال أودغشت على التمكين للإسلام الصحيح من نفوس الناس، ومقاومة الفساد بحد السيف، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقويم المعوج من سلوك الناس[1].

وقد اتجهت جموع المرابطين بعد ذلك إلى ديار جداله، لأن عبد الله أراد أن يؤدب القبيلة على نقضها العهد والميثاق، وتنكرها للدعوة بعد وفاة يحيى بن إبراهيم، واعتزمت قبيلة جداله التصدي لجموع المرابطين والوقوف في وجه الدعوة الجديدة مهما كلفها الأمر[2]، وخاضت جيوش المرابطين المعركة مستميتة في الدفاع، إلا أن جداله قد نجحت في الإطاحة بهذه الجيوش من خلال حصارهم، ولكن تمكن المرابطون من تحطيم هذا الحصار، وانقضوا على الجداليين ونكلوا بهم، وهزموهم شر هزيمة، وأذعنوا للدعوة الجديدة، ودخلت هذه القبيلة طائعة أو مكرهة في صفوف المرابطين[3].

وسارت صفوف المرابطين بعد ذلك نحو لمتونة وانقضت نحو مضاربها توغل فيها، ولكن يبدو أن لمتونة لم تقاوم الدعوة الجديدة مقاومة جدية، كما فعلت قبيلة جداله من قبل، إنما دخلت في طاعة المرابطين دون مقاومة [4].

عمل المرابطون بعد ذلك على إخضاع جميع قبائل الملثمين، فأخضعوا مسوفة، ولمطة، وجزولة، وهكذا تم لعبد الله أن يحقق الهدف الذي كان يسعى إليه، وهو إقامة حلف جديد من قبائل الملثمين، يقوم على أساس روحي صرف من أحياء الدين، ونشر الفضيلة، ومحاربة الرذيلة، وبسط لواء العدل، ورفع راية الإسلام[5].



[1]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 150.

[2] - محمود (حسن)، **قيام**، ص. 151، ينظر ايضاً، Lagardère (V.),*op cit*, p.6.

[3] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 126.

[4] - **المصدر نفسه**، ص. 126.

[5] - **المصدر نفسه**، ص. 126.

وتمكن عبد الله بن ياسين من فرض مبادئه الإصلاحية التي أخذ بها وهي عمله على إزالة الضرائب الجائرة[1]. ذلك أن اضطراب الأحوال السياسية بالمغرب، وما أعقبه من جور الحكام وعسفهم، وأثقالهم على الرعية بقصد أخذ أموالهم، جعل الرعية تتطلع إلى من يخلصها مما تعاني من ظلم واضطهاد. وفرض مغارم كثيرة، فمن مكوس[2] إلى قبالات[3] إلى غيرها من الضرائب، بل أمعنوا في ظلمهم، فجبوا الخراج من الأرض التي أسلم أهلها، فتركت لهم على أن يدفعوا ضريبة العشر، ومن الأرض التي وزعت على الفاتحين شريطة أن تعفى من الخراج اكتفاء بالعشر، وقد اضطر عبد الله بن ياسين إلى رفع هذه المظالم، وإعفاء الناس من هذه الضرائب الجائرة، واكتفى بفرض ما أوجبه حكم الكتاب والسنة[4].

II. الأسس الدينية لدولة المرابطين:

قامت دولة المرابطين على أساس نشر المذهب المالكي، ومحاولة بعث القوى الإسلامية واستنهاض همتها من جديد، بعدما دب الانقسام في البلاد الإسلامية ولم يعد للعباسيين قدرة للسيطرة عليها، وظهرت بها الانحرافات والابتعاد عن الدين، ومن ثم العمل بكل جهد على العودة بالمجتمع إلى عهد السلف الصالح[5]. وسنستعرض أهم الأسس التي قام عليها حكم دولة المرابطين في المغرب والأندلس:

1. إعادة إحياء وبعث فريضة الجهاد:

يبدو أن دولة المرابطين قد توسعت في مبدأ الجهاد، وأعادت إلى الأذهان صورة الفتوحات الإسلامية أيام الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين من بعدهم، فعاشت من أجل الجهاد طوال فترة حكمها القصيرة، وسخرت كل مواردها لهذا العمل، وجعلت من البلاد التي فتحوها وتملكوها معسكراً ضخماً تدوي فيه طبول الجهاد، ورغم انشغالها بهذا الركن العظيم، إلا أنها لم تغفل باقي الجوانب الحضارية



[1] - ينظر،

Lagardère (V.), *op cit*, p.3.

[2]- مكوسٌ: الضريبة التي يأخذها الماكس وأصله الجباية، وصاحب المكس هو الذي يأخذ من التجار إذا مروا به مكساً باسم العشر. ينظر، ابن منظور، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، ج. 6، ص. 220-221.

[3]- قبالات: ضريبةٌ تدفع لبيت المال، وهي نظام استغلال الأرض الزراعية ، يلتزم فيه المتقبل بخراج الأرض أو جبايتها، ويحقق به فائضاً هو الفرق بين عائد استغلالها وبين ما قدم نظير أخذ التزامها، وكانت هذه الكلمة تستخدم في المغرب والأندلس للدلالة على الضرائب التي يؤديها أهل الحرف، أو بائعو السلع الرئيسية، ينظر، القاسم بن سلام، **كتاب الأموال**، ط. 1، تحقيق أبو أنس سيد بن رجب، المنصورة، دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع، الرياض، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2007، ج. 1، ص. 138؛ ابن القطان، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تحقيق محمود مكي، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1990، ص. 193.

[4] - اعتمد عبد الله بن ياسين على الموارد التي أقرها الكتاب والسنة في نظامه المالي من زكاة، وغنائم وفيءٌ بالإضافة إلى العشر من أهل الذمة الذين يتاجرون في بلاد المسلمين، والجزية وهي الضريبة على الرؤوس وتفرض على أهل الكتاب الذين يعيشون في بلاد الإسلام. وطهر بيت المال من الضرائب غير الشرعية من جبايات ومغارم. كان هذا هو مذهب عبد الله بن ياسين الذي أنشأه واستند عليه في إقامة دعوته المرابطية مستمداً أحكامها من الشريعة الإسلامية ملتزماً بمذهب الإمام مالك ورواياته، خاصةً فيما يتعلق بجباية الأموال. ينظر، ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 128؛ محمود (حسن)، **قيام**، ص. 174-175؛ السائح (الحسن)، **الحضارة الإسلامية في المغرب**، ط. 1، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1986، ص. 196.

[5]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص.128.

والاجتماعية في هذه البلاد، وأرست قواعد الأمن والطمأنينة بين الناس، فازدهرت الحياة الاقتصادية والثقافية في جميع أرجاء الدولة[1].

فمن المعروف أن قبائل الملثمين التي قامت على أكتافها دولة المرابطين كانت في الواقع قبائل بدوية، ولكنها امتازت بأنها قبائلُ بناءةُ وغير مخربة، فلم تكن تغزو غيرها من القبائل لمجرد السلب والنهب، بل من أجل نشر عقيدة سامية ولتصلح ما هو أعوج في الدين، والفضل في ذلك كله كان لإمامهم عبد الله بن ياسين الذي رباهم على عقيدة التضحية والجهاد في سبيل نصرة دين الله، فقد أثرت فيهم هذه العقيدة الرفيعة التي مارسوها في البدء في رباطة، كما فتحت عقولهم للثقافة الإسلامية والتراث الأصيل، وتركت تعاليمه في نفوسهم أبلغ الأثر فبادروا منذ اللحظة الأولى التي وطأت فيها أقدامهم أرض المغرب، يقبلون على التعلم بشغف كبير ولم يتخلفوا عنها، بل إنهم انكبوا على العلوم ينهلون منها ويأخذون منها بنصيب وافر[2].

2. التوحيد المذهبي لبلاد المغرب والأندلس:

عندما قامت دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى سنة 172-364هـ/ 789-975م دعمت ووطدت المذهب المالكي بالبلاد، لكن خلال الفترة التي أعقبت سقوط هذه الدولة وحتى قيام دولة المرابطين، دخل المذهب المالكي في صراع مع المذاهب الأخرى من شيعة وخوارج وغيرها من المذاهب حتى انتصر في النهاية[3]. وتعد قضية التوحيد المذهبي من أهم المسائل التي عمل المرابطون على تحقيقها في بلاد المغرب، حتى تمكن المذهب المالكي في عهدهم من السيطرة على باقي المذاهب المنتشرة بالمغرب وفي مقدمتها مذهب أبي حنيفة الذي كانت له الصولة في المغرب، والمذهب الخارجي الذي كانت تعتنقه إمارة بني مدرار بسجلماسة، والمذهب البورغواطي الذي كان قد انتشر في تامسنا، والمذهب الاعتزالي والشيعي الذي يقال: **" إن قرنه طلع مع نشوء الدولة الإدريسية"[4].**

وكان قيام دولة المرابطين نصرا للمذهب المالكي في المغرب الأقصى، وتأكيداً لدور علماء المذهب، فالدعوة أساساً دعوة إصلاحية استمدت تعاليمها من مذهب الإمام مالك، ثم تطورت من مجرد دعوة إصلاحية إلى حركة جهادية، خلصت المغرب من البدع المنتشرة فيه، وعملت على فرض الأحكام في بلاد المغرب والأندلس وفق تعاليم الإمام مالك، ويعود الفضل في ذلك إلى مدى النفوذ الذي كان يتمتع به



1- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 326.
2 - **المرجع نفسه**، ص. 325.
3 - حسن (علي حسن)، **مرجع مذكور**، ص.464.
4- كنون (عبد الله)، **مرجع مذكور**، ج. 1، 48.

علماء المالكية وفقهاؤها في الدولة المرابطية، وذلك بفضل دراستهم للمذهب وتطبيقهم لأحكامه في شتى مجالات الحياة، وإلى تأييد ولاة الأمور المالكيين وعلماء الدولة[1].

وقد كان لا يقرب من أمير المسلمين علي بن يوسف ويحظى عنده إلا من كان على معرفة بعلم الفروع – فروع مذهب الإمام مالك -، وكان العمل بمقتضاها وينبذ ما سواها من العلوم الأخرى، لدرجة أنه نُسي النظر في كتاب الله وحديث رسول اللهﷺ، فلم يكن أحدٌ من مشاهير ذلك الزمان يعتني بهما كل الاعتناء[2]. حتى أن الفتيا والأحكام كانت مستمدة من مذهب الإمام مالك حتى نهاية الدولة المرابطية، وقد أكدت الرسالة الصادرة من الأمير تاشفين بن علي إلى أهل بلنسية سنة 538هـ/ 1143م ذلك، والتي حدد فيها لهم أن مناط الأحكام في الدولة ترجع إلى مذهب الإمام مالك[3]. كما صارت المدن المغربية أثناء حكم المرابطين مراكز لدراسة المذهب المالكي وتخريج العلماء المالكيين، ومن هذه المراكز مدينة تلمسان التي كانت دار العلماء والمحدثين وحملة الرأي على مذهب الإمام مالك. وأنجبت البلاد الكثير من علماء المالكية الذين حفلت بهم المجالس والندوات ودور العلم[4].

3. **محاربة البدع والضلالات والتصدي لها:**

تعد البدع على رأس القضايا التي تصدى لها المرابطون، حيث رفضوا أي تحريف في الدين أو تبديل فيه، إذ تصدوا لها بقوة من خلال الأمر بمعاقبة أصحابها والقضاء على وجودها، وذلك حفاظاً على وحدة الأمة وسلامة دينها ومذهبها الرسمي، ولذلك كان أمراء المرابطين يبادرون إلى تنبيه أتباعهم على ضرورة الالتزام بأحكام الشريعة وسلامة أداء الفروض الدينية، واجتناب أي تحريف أو تبديل قد يخل بأصول العقيدة الإسلامية.

ومن هذا المنطلق تصدى المرابطون لكل الأفعال التي تسيء إلى الدين، ويتضح ذلك من مواقفهم التي تعكسها رسائلهم، كالرسالة التي بعثها الأمير علي بن يوسف إلى القائد أبي محمد بن فاطمة عامله على إشبيلية، يأمره فيها بعزل أي عامل من عماله، ومعاقبته في بدنه إذا ما ثبت عليه أي تحريف في الرسوم الدينية ومما ورد فيها قوله: **" ومن تثبت عليه من عمالك زيادة أو خرق في أمر عادة، أو غير رسم أو بدل حكما، أو أخذ لنفسه درهما ظلماً، فأعزله وعاقبه في بدنه"[5].**

ويتبين من الرسالة ايضاً موقف المرابطين الداعي إلى تقيد العمال في شؤون تدبير حكمهم بأصول العقيدة الصحيحة التي جاهدت الدعوة المرابطية من أجل تثبيتها في البلاد، وعدم السماح بأي تحريف



1- حسن (علي حسن)، **مرجع مذكور**، ص. 464.
2- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 133.
3- مؤنس (حسين)، **نصوص**، ص. 20،
4- البكري، **المغرب**، ص.77.
5 - ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 63.

لرسومها أو انتفاع منها ومعاقبة المخالفين لأوامرها، ولعل أبرز المظاهر تجسيداً لموقف المرابطين الصارم من البدع حفاظاً على وحدة المذهب المالكي – قضية إحراق كتاب إحياء علوم الدين - للإمام أبي حامد الغزالي، والتي بدأت في عهد الأمير علي بن يوسف وامتدت إلى عهد ابنه تاشفين، وتجاوز صداها بلاد الغرب نحو بلاد المشرق في مطلع القرن السادس الهجري/ الثاني عشر ميلادي[1].

4. **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:**

شن فقهاء المالكية حرباً على المنكرات، فضيقوا على أهلها في ملاهيهم، بل حاربوا أصحاب العقائد الضالة من الصفرية والإباضية، وكان طبيعيا أن يصير عبد الله بن ياسين على خطى هؤلاء الفقهاء، فلم يكتف بتعليم الناس وتفقيههم في دينهم، بل أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، واستطاع أن يُجَنّد أمة بأسرها تقوم بذلك، وأن يخلق جيلاً من المحاربين الأشداء الذين يتعصبون لفكرته ويسارعون إلى نصرته ويبايعونه على الحق، وهو في ذلك التزم حدود الشرع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأمر بقلبه وبلسانه، وسالم وأصلح، وأنذر وأعذر، حتى أخفق فلم يجد مناصا من سل السيف دفاعا عن الحق[2].

وكانت أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقتضي: **" بألا يؤخذ مال المسلم بغير حق، ولا يضرب ظهره بغير حق"[3]**، فإنه لم يرد عن ابن ياسين أنه تجاوز هذا الحد، وإن كان لا يحل لمن أمر بالمعروف ونهى عن المنكر أن **" يهتك حريما ولا أن يأخذ مالا بغير حق"[4].** فإن ابن ياسين قد عف عن ذلك، بل كان حرباً على الإثم والبدع أينما كانوا، فلا تكاد عصبته تطأ أرضا حتى تغير المنكر، وتقطع المزامير، وتريق دنان الخمر[5].

5. **التزام أحكام الشرع في الفروض الدينية**

اهتم عبد الله بن ياسين بتعليم الناس الصلاة والزكاة وأحكام الصيام بعدما وجدهم لا يعرفون من الإسلام إلا الشهادتين[6]، فإقامة الصلاة وتأديتها كانت تحتل ركناً أساسياً في اهتمامه باعتبارها الركن الأول من العبادة بعد الشهادتين، لذا كان يلزم أتباعه بالمواظبة على الصلاة وتأديتها مع الجماعة، ومن تخلف عنها يُضْرَبُ بالسوط[7]، ويرجح ربما ذلك لجهلهم بأركان الصلاة حتى تصح صلاتهم، وقد أدى هذا العقاب الذي فرضه ابن ياسين إلى أن الكثير منهم كان يدخل الصلاة بغير وضوء عندما يحين وقتها خشية العقوبة[8].



1- حسن (علي حسن)، **مرجع مذكور**، ص. 415.
2- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 326.
3 - ابن حزم الأندلسي، **الفصل**، ج. 4، ص. 173.
4 - **المصدر نفسه**، ج. 4، ص. 173.
5 - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 127.
6- **المصدر نفسه**، ص. 78.
7 - البكري، **المغرب**، ص. 169.
8 - كنون (عبد الله)، **مرجع مذكور**، ج. 1، ص. 59.

وأما الزكاة التي هي الركن الثالث من أركان الدين، فقد بين عبد الله بن ياسين لأتباعه مقاديرها وحددها لهم وفق معايير الشرع، وقضى على كل المغارم والمكوس والأموال التي كانت تخالف أحكام الدين[1].

ويمكننا القول: إن المبادئ الإصلاحية التي أخذ بها عبد الله بن ياسين في دعوته، هو أن يزيح عن الناس ما كانوا يئنون منه من ضرائب جائرة فرضها الحكام الظالمون على رعيتهم، وقد اضطر عبد الله بن ياسين إلى رفعها عن الناس، واكتفى بما أوجبه كتاب الله وسنة نبيه عليهم من زكاة وعشر على أهل الذمة الذين يتاجرون في بلاد المسلمين، كما رتب ابن ياسين العمال في كل البلاد التي كان يحل بها، ويأمر بإقامة العدل وإظهار السنة، وأخذ الزكاة والعشر من القبائل، واسقاط ما سوى ذلك من المغارم التي طالما كانت السبب في تمردهم وانحرافهم عن الطريق الصواب[2].

فكان لهذه الإصلاحات التأثير البالغ المدى في تاريخ الدعوة المرابطية، بأن أظهرت للناس في بلاد المغرب والأندلس أن المرابطين كان هدفهم في الأساس إصلاح عقائد الناس وإنقاذهم من الظلم[3].

III.البعد الأشعري للحركة المرابطية:

كانت العقيدة السلفية التي يرأسها الإمام مالك وباقي الأئمة الأربعة " **عقيدة خالية من أساليب علم الكلام وأهله، تقرر العقائد بدأ ولا تعالجها عقلاً** "[4]، أما بناء الخطاب الكلامي الأشعري من عقيدة السنة التي تجمع بين أهل السلف وآراء الأشاعرة فقد تمت مع أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري الذي كان في بدايته متكلما معتزلياً ثم تحول إلى عقيدة السلف، ولكنه جاء ببعض الآراء الكلامية فحاول ربط عقد سني وسطي بين أهل الحديث والسلف من خلال الالتزام بحرفية النصوص وتجنب استعمال العقل، وموقف الاعتزال الداعي إلى جعل العقل الأساس، مما جعل الأشعريةتعكس اتجاهين فكريين متعارضين ظلا متعايشين في مذهبه.[5]

ومن هنا يمكن القول: إنَّ الأشعري كان مبهماً، مما جعل أهل الوسط السني يقفون موقفا معارضاً. ويذكر ابن الجوزي، وهو من الحنابلة المتأخرين:" **إنَّ الأشعري ظل على مذهب المعتزلة زماناً طويلاً،**



[1]- البكري، **المغرب**، ص. 170.
[2]- محمود (حسن)، **قيام**، ص.174-175.
[3] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 127.
[4] - يفوت (سالم)، **الأشعرية في المغرب**، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، 1989، ع. 68،69، ص. 61.
[5] - **المرجع نفسه**، ص. 62.

ثم عنَّ له مخالفتهم، وأظهر مقالة خبطت عقائد الناس وأوجبت الفتن المتصلة"[1]، وهذا ما يفسر الخصومة الشهيرة بين الحنابلة والأشاعرة في بغداد [2].

أما الموقف المالكي من علم الكلام فقد كان الرفض له أسوة بالإمام الذي حارب علم الكلام بشدة، خصوصاً في مسألة الصفات وعلاقتها بالذات، كما كان يرفض الرد العقلي على البدع، لأنه في رأيه رد بدعة ببدعة [3].

وتظهر سلفية عقيدة مالك في أنها تقوم على التنزيه في الصفات، والأمر بفهم الآيات المتحدثة عن الصفات كما جاءت في النص لا بمعنى اجرائها على ظاهر النص فحسب، بل ويشترط ألا يؤدي ذلك إلى مشابهة الله بالمخلوقين[4]. وعلى الرغم من هذا الموقف المالكي المعارض للمذهب الأشعري إلا أنه تسرب إلى آراء فقهاء المالكية وكتاباتهم بالقيروان خصوصاً إبان ظهور شيخ الأشاعرة ببغداد أبي بكر الباقلاني الذي انتشرت آراؤه وكتبه وانتشر أتباعه في كل البلاد الإسلامية، وكان من أعظم المتصلين به من بين المالكيين في القيروان صاحب فكرة المشروع المرابطي الفقيه أبي عمران الفاسي [5].

ومن هنا علينا طرح تساؤلات عديدة حول انتقال الأشعرية عبر الفقيه أبي عمران الفاسي إلى فقهاء المشروع المرابطي؟ أمٌ أن هناك طريقة في التلقي المعرفي بين المعنيين إلى جانب عوامل خاصة بحقل الدعوة الأول حالت دون حضور قريب للأشعرية في الإسلام المرابطي في الصحراء والمغرب؟



[1] - ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ج. 14، ص. 29.

[2] - ولعل أبرز خصومه كانت في بلاد المغرب والأندلس بين أهل السلف والأشعرية، هي الخصومة بين ابن تومرت ودولة المرابطين، إذ كان المغاربة على مذهب السلف في أصول الدين زمن دولة المرابطين، وعند ظهور فتنة محمد بن تومرت المغربي المصمودي (ت. 524هـ/ 1130م) ودعوته إلى الأشعرية، كفر مخالفيه من المغاربة، واتهمهم بالتشبيه والتجسيم، واستباح دماءهم وأموالهم، ودخل في حروب طاحنة مع المرابطين، وأدخل المغرب الإسلامي في فتنة دامية، وفرض الأشعرية على الرعية، وعندما توفي واصل أتباعه دعوته، وارتكبوا مجازر في حق المرابطين عندما دخلوا مدينة مراكش عام 541هـ/ 1147م. وقد وصف ابن الجوزي ابن تومرت وأفعاله بأنه: **" رجل كذاب ظالم متغلب بالباطل ، قتل النفوس وأباح حريم المسلمين، وسبى ذراريهم، وأخذ أموالهم، وكان شراءٌ على الملة من الحجاج بن يوسف بكثير، واستباح قتل مخالفيه من العلماء، وسمى أصحابه موحدين ، وهم جهمية نفاه لصفات الله تعالى "**. ينظر، ابن قيم الجوزية، **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، تحقيق يحيى عبد الله الثمالي، دار عالم الفؤاد للنشر والتوزيع، ص. 153-154؛ السلاوي، مصدر مذكور، ج. 1، ص. 196.

[3] - يفوت (سالم)، **الأشعرية**، ص. 62.

[4] - ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 586-587.

[5] - ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور**، ص. 65.

1. التلقي المعرفي:

لقد اعتمدت الدعاية السنية الأشعرية كخطاب سني وسطي، إذ اتهم أصحاب هذا المشروع بأن عقيدة السلف غير قادرة على أن مقاومة الحركات الباطنية وفرق الزندقة المتشبثة بالموروث العقلاني الفلسفي والآراء الغامضة لحضارة ما قبل الإسلام[1].

ويبدو أن الأشاعرة قد بدأت نهضتهم بشكل خاص على يد القاضي الباقلاني الذي فاق ظهوره الحسن الأشعري **" وتصدر للإمامة في طريقته فهذبها ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار "**[2] بالإضافة إلى كونه مالكي المذهب بل إنه قد انتهت إليه رئاسة المالكية في وقته[3].

وقد عمل الباقلاني على نشر تلاميذه في الأقطار من أجل الدفاع عن الأشعرية[4]، ومن تلاميذه أبو عمران الفاسي الذي كان يعلن التزامه بالشرعية العباسية ويدافع عنها[5]، ولعل هذا هو ما انتقل إليه من المحمول السياسي لذلك التأثير الأشعري، أما عن علاقته بالأشعرية فإن الفاسي كان –أولاً- قد رحل من بلدة فاس إلى القيروان وتفقه فيها على يد أبي الحسن القابسي[6].

وعلى الرغم من أن القابسي لم يكن تلميذا للباقلاني لكنه من طبقته حيث توفيا في نفس العام (403هـ/ 1013م) واشتراكا في بعض التلاميذ، ومما لا شك فيه هو أن القابسي قد أطلع على أشعرية الباقلاني وأفاد منها، فقد كانت له رحلة إلى المشرق، غير أنه من المعروف أن القابسي لم يكن يلقن تلاميذه غير آراء مالك في العقيدة والتي هي في الأساس عقيدة أهل السلف، كما لم يؤثر عن صنهاجة الصحراء أنهم اتصلوا بهذا الفقيه عبر استفتاءات وأسئلة موجهة إليه تماثل تلك التي كانت تصله من تجار القيروان والمغرب الإسلامي ممن كانوا ينتشرون في الصحراء، خصوصاً في مدن تادمكه وأوداغست[7].

ومن هنا لم يتعرف أبو عمران على الأشعرية من خلال القابسي، ولكن عن طريق المالكية وشيخه الباقلاني، فقد رحل أبو عمران إلى المغرب وعندما وصل بغداد حضر حلقات الفقيه الباقلاني ودرس عليه علم الأصول التي لم يتلق سواها[8]، إلا أن عملية التلقي هذه قد تركت في الفاسي أثراً عميقاً جعلته يتحدث عنها قائلاً: إن شيخه الباقلاني **" سيف أهل السنة في زمانه، وإمام متكلمي الحق في وقتنا "**[9].



[1] - ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 568.
[2] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 589.
[3] - ابن عياض، **ترتيب**، ج. 7، ص. 45.
[4] - ابن عساكر، **مصدر مذكور**، ص. 121.
[5] - حماه الله (سالم)، **مرجع مذكور**، ص. 66.
[6] - ابن عياض، **ترتيب**، ج. 7، ص, 243.
[7] - ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور**، ص. 66-67.
[8]- ابن عياض، **ترتيب**، ج. 7، ص. 244، ينظر، زغلول (سعد)، **مرجع مذكور**، ج. 4، ص. 161.
[9] - ابن عياض، **ترتيب**، ج. 7، ص. 45.

وقد ذكر الفاسي أنه تفقه بالمغرب والأندلس على أبي الحسن القابسي وأبي محمد الأصلي وكانا عالمين بالأصول وأضاف: لما حضرتُ مجلس القاضي أبي بكر الباقلاني رأيت كلامه في الأصول والفقه والمؤالف والمخالف حقرت نفسي وقلت: **" لا أعلم من العلم شيئاً ورجعت عنده كالمبتدئ"**[1] وهنا يفسر الفاسي آراء شيخه باعتبارها طريقة أهل الحق وهذا مفهوم لا يعبر عن اقتناعه بآراء الأشعرية، وذلك لأنه لم يدرسها ابتداء إلى جانب معارفه من الفقه والأصول التي رده الباقلاني فيها حسب قوله كالمبتدئ، ثم إنه من المعروف عن الفاسي عند وصوله بغداد لم يحسن إقامة الدليل الكلامي على قضايا الشريعة[2]. إلا إذا كانت عودته إلى القيروان وما حسمه فيها من قضايا تشوش عقائد العامة سبيلاً يؤكد حصوله على إضافة أشعرية تلقاها في بغداد وأبقاها طي الكتمان تبعا لسنن اتخذها الباقلاني إزاء علوم الأوائل[3].

وبالتالي فإن الفاسي لم يعلن آراءه الأشعرية في القيروان بل بقي ينشر "مورث الأصول" الذي تلقاه عن الباقلاني، وعلوم الحديث التي درسها على أبي ذر الهروي في مكة[4]، كما أنه لم يترك نصاً يفيد تأثره بالأشعرية بل إن تآليفه قليلة نادرة أشهرها **" كتاب التعاليق على المدونة "** وهو مؤلف في فقه المالكية قليل التداول [5].

وحتى لو تعمق الفاسي في الفقه الأشعري وآراء أهل الكلام فإن هذا الجانب لم ينشر بين تلاميذه وخصوصاً وجاج بن زلو اللمطي الذي درس عليه داعية المرابطين عبد الله ابن ياسين، ويبدو أن أبا عمران الفاسي كان على معرفة في تلاميذه بطرقهم المختلفة في تعاليمهم الفكرية ومشاغلهم الخاصة، لذا كان منهم من غلب عليه التأثر بالفقه ومنهم من تأثر بعلمه في العقيدة إلى جانب علمه في الفقه وعلى حسب ذلك كانت آثارهم ونتائجهم[6].

ولعل هذا التقليد وحده هو ما انتقل من الفاسي إلى وجاج ثم إلى ابن ياسين ومن هنا عمل هذا الأخير على إشاعة مذهب السلف في الصحراء ولم يستطع أن يخرج على سنن المالكي الصارمة رغم أنه كان قد دخل الأندلس ودرس فيها علوماً كثيرة ومنها علم الكلام[7]، وعلى الرغم من أهمية هذه العوامل في الحد من انتشار الأشعرية بين فقهاء المرابطين الأوائل إلا أنها عوامل بقيت متصلة بتقاليد المعرفة أي بالنسق



[1] - **المصدر نفسه**، ج. 7، ص. 46-47.
[2] - زغلول (سعد)، **مرجع مذكور**، ج. 4، ص. 161-162.
[3] - ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور**، ص. 68.
[4]- ابن عياض، **ترتيب**، ج. 7، ص. 244
[5]- زغلول (سعد)، **مرجع مذكور**، ج. 4، ص. 162.
[6]- ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور، ص. 68.**
[7] - ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 10.

الفكري وآلياته، وهي بذلك على أهميتها، تبقى غير حاسمة في الإجابة عن أسباب غياب الأشعرية في عملية الأسلمة المرابطية على مستوى صحراء الملثمين[1].

2. مستوى الحاجة الفكري:

كان نشاط دعوة فقهاء المالكية بالقيروان ثم بالمغرب الأقصى والصحراء، هي نقطة الانتقال في عملية الاختيارات العقدية الأساسية للحركة المرابطية، إذ إن تبني أي مستوى فكري أو سياسي من قبل دعوة أو حركة يظل مرتبطاً أشد الارتباط بمدى الحاجة إلى توظيف هذا المستوى أو ذاك من أجل إنجاح المشروع المستهدف[2].

ومن هنا كانت حاجة القوى السنية في المشرق إلى الأشعرية التيتحتفظ بقليل أو كثير من المشروعية السنية السلفية ومعرفة أصحابه أساليب الحجج والنظر لمواجهة الخصوم الباطنيين المتمسكين بالموروث الفكري الغنوصي والمانوي وآراء الملل والنحل المختلفة، وهو ما ينطبق على محاولة الحركة الإسماعيلية في الغرب الإسلامي، حيث نجحوا سياسياً بفضل تركيزهم على الجانب التنظيمي السياسي واكتفائهم على مستوى الأفكار بنشر فكرة المهدوية بهدف جمع الولاء القبلي البربري حول فكرة الدفاع عن حق آل البيت[3].

وكانت الحركة الإسماعيلية تهدف إلى نشر آرائها الباطنية في داخل المحيط البربري بين مجموعات لا تستطيع تقبل واستيعاب هذه الأفكار المعقدة إلا إذا اتخذت في شكل شعارات تحرك العواطف، وبالتالي فإن طبيعة الحقل الذي واجهته كل الدعوات ضمن الإطار الإسلامي ونوعية الخصوم كانت هي العوامل الأساسية التي بلورت نوعية الخطاب الذي تستلزمه كل دعوة وحركة[4].

وعليه، فإن هذه الظروف هي التي كان المالكيون على معرفة تامة بها في المغرب، ومنهم انتقلت إلى دعاة المرابطين الأوائل، فساهمت بذلك في اختياراتهم الفكرية الأساسية، فضلا عن تأثير حقل الدعوة في الصحراء وطبيعته السياسية في المغرب وطبيعة القائمين بالدعوة نفسها كل ذلك ساهم في نفس عملية الاختيار[5].

ولعل من أهم الأسباب التي جعلت ابن ياسين يرفض المنهج الأشعري بل وأساليب علم الكلام من أساسها ويلتزم بالمالكية وآرائها التي تلائم الوسط البدوي الذي ينوي الدعوة فيه راجع إلى الخصوصية النسقية للمالكية والتي تتمثل في التقليد العلمي المأثور عن مالك بن أنس والقائم برفض **" الرد العقلي على**



[1] - ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور**، ص. 69.
[2] - **المرجع نفسه**، ص. 69.
[3]- الجابري (محمد عابد)، **تكوين العقل العربي**، ط. 10، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009، ص. 269-270.
[4]- ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور**، ص. 69-70.
[5]- **المرجع نفسه**، ص. 70.

أهل البدع لأنه في رأيه رد بدعة ببدعة ، ويرى ضرورة الرد عليها بالنقل "[1]، ولذا فإنه إذا جاء بعض أهل الأهواء كان يقول: **" أما أنا فعلى بينة من ربي وأما أنت فشاك فاذهب إلى شاك مثلك فخاصمه "**[2].

وهو تقليد ازداد صلابة على يد فقهاء الغرب الإسلامي سواء منهم أولئك الذين أخذ عنهم ابن ياسين فقه المالكية أو غيرهم من الفقهاء الذين يندرج هو نفسه في إطارهم، وقد تدعم هذا الإطار واشتد أثره في فكر ابن ياسين عندما عرف بنفسه طبيعة الرافضين لدعوته في صحراء الملثمين[3].

أما السبب الثاني فهو محدودية عنصر الخصوم فلنفترض أن الأشعرية القائمة على أساليب الحجج والنظر كان حقيقة واضحة في خطاب الدعوة المرابطي عند ابن ياسين، في من سيوظف هذا الأسلوب الفكري المجادل، وعنصر الخصوم الذي استدعى وجود مثل تلك الأساليب عنصر ليس له وجود في صحراء الملثمين، وخصوصاً أن صحراء الملثمين كانت تعرف بشكل خاص وجود نحل وديانات وفرق تتراوح بين الأديان السماوية والأفكار الوثنية إلى جانب المجموعات التي تعتنق آراء الفرق الإسلامية المبتدعة[4]، ولم يكن وجودها في المنطقة إلا وجوداً سياسياً واقتصادياً مما جعل معاداتها من قبل المرابطين قائماً على السيف لا على الفكر، ولعل هذه الخصوصية الدعوية هي التي جعلت بعض الباحثين يعتبر الدعوة المرابطية في الصحراء قد قامت بنشر الإسلام السني بدل الإباضي الذي كان قد انتشر في المنطقة على يد الدعاة الإباضيين الأوائل[5].

ويرجع السبب الرئيسي في غياب الأشعرية من الحركة المرابطية المتمثل في عدم تقبل البدو الرحل للنزعات الباطنية، والعقائد المتعمقة في التجريد الذي يفوق فهم العامة، أضف إلى هذا أن حضور المتكلمين السنيين الأشاعرة المتعمقين في علم الكلام في الصحراء كان قليلا وهو بالتالي كان ضئيل التأثير[6].



[1]- يفوت (سالم)، **الأشعرية**، ص. 63.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 63.
[3]- ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور**، ص. 70.
[4]- **المرجع نفسه**، ص. 70-71.
[5]- الفاسي (محمد)، هربك (إيفان)،**مراحل تطور الإسلام وانتشاره في أفريقيا، تاريخ أفريقيا العام**، ط.2، باريس، اليونسكو، 1997، ج. 3، ص. 96.
[6] - ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور**، ص. 71-72.

ويذكر أنه في العهد المرابطي الأول وصل إلى الصحراء قادماً من أغمات المتكلم الأصولي أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي المرادي القيرواني (ت. 489هـ/ 1095م) ويذكر أنه كان **" رجلاً نبيهاً عالماً وإماماً في أصول الدين، وله نهوض في علم الاعتقادات والأصول"[1]**، ويعد أول من أدخل علوم الاعتقادات إلى المغرب الأقصى "[2].

وبالتالي فإن الفكر الأشعري لم يكن أمامه فرصة للبقاء بانتفاء وجوده في المنطقة، ولم يعرف عن الحضرمي أنه نشر في صحراء الملثمين آراءه في الفكر الأشعري، على الرغم من أنه صاغ هذه الآراء ضمن أرجوزات مختصرة سهلة الحفظ[3]، وما دامت لم تبق لنا منها أمر يبني عليه المتأخرون وهذا يعني أن الحضرمي لم يستطع إشاعتها في الأوساط الصحراوية، أو حاول ذلك، ولكنها كانت محاولة لم تتمكن من الانتشار[4].

ومن هنا يمكن أن نفسر كون شيخ الأشعرية بأغمات أبي الحجاج موسى الكلبي الضرير هو آخر أئمة المغرب فيما أخذه عن الحضرمي من علوم الاعتقادات بالمغرب الأقصى، وبعده توارث الأشعرية إلى حين[5].

ويذكر العروي أن السبب في اختفاء الأشعرية بعد استتاب أمر المرابطين هو تخليهم عن الكلام الأشعري رغم مقام الباقلاني[6]. وهو سبب يعتقد ولد السالم أنه في غير محله نظرا لكونه لم يتم التخلي عن نسق فكري لم يتقبل منذ البداية أو يستخدم عملياً، ثم لأن الطابع المذهبي المالكي قد طغى منذ البداية على مشروع الحركة المرابطية فضلاً عن أن أهل الصحراء قد تقلبوا هذا المذهب وبسهولة تفسر نجاح دعوة المرابطين واستمرارها في المنطقة[7]. ونرى أن رأي ولد السالم هو الأقرب للصواب وذلك لطبيعة أهل



[1]- العباس بن إبراهيم السملالي، **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام**، ط2، الرباط، المكتبة الملكية، 1993م، ج4، ص12، ينظر ايضاً،

Lagardère (V.), *op cit*, p.5.

[2]- التادلي، **مصدر مذكور**، ص106.

[3] - ومن هذه الأرجوزات ما ذكره القاضي عياض في كتابه الغنية عن أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير، أنشدني أبو بكر المرادي لنفسه في الحجة على إثبات القدر:

علمي بقبح المعاصي حين أركبها ... يقضي بأني محمولٌ على القدر
لو كنت أملك نفسي أو أصدقها ... ما كنت أطرحها في لجة الغمر
كلفت فعلا ولم أقدر عليه ... ولمأكن لأفعل أفعالا بلا قدر
وكان في عدل ربي أن يعذبني ... فلم أشاركه في نفع ولا ضرر
إن شاء نعمني أو شاء عذبني ... أو شاء صورني في أقبح الصور

ينظر، ابن عياض، **الغنية**، ص. 226-227.

[4] - ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور**، ص. 72.

[5] - التادلي، **مصدر مذكور**، ص. 105-106.

[6] - العروي (عبد الله)، **مرجع مذكور**، ج. 2، ص. 120.

[7]- ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور**، ص. 72-73.



الصحراء وصعوبة تقبلهم منذ البداية للمذهب الأشعري القائم على علم الكلام، وهذا ما جعل ابن ياسين أن يدعوهم منذ البداية إلى مذهب السلف لسهولة تقبله بين أهل الصحراء.

VI. البعد المالكي للحركة المرابطية:

يبدو أن العوامل التي أدت إلى ضمور الأشعرية في الإسلام المرابطي، هي السبب الذي أدى إلى تمكين المذهب المالكي في الصحراء، وتكوين الحركة الفكرية المرابطية، وهذا راجع إلى طبيعة المذهب المالكي من حيث جوهره، وهي طبيعة قوامها الإبعاد عن أساليب أصحاب علم الكلام والمنطق، ومن هنا كان التقليد المالكي القائم على كراهة ما ليس تحته عمل من قضايا ومسائل الأحكام[1]، بحيث أصبح المذهب المالكي **" لا يقوم على الرأي والقياس بقدر ما يقوم على النص والنقل وعلى الأثر والرواية"[2].**

وهذا جميعه ما جعل المذهب المالكي يمثل الوجه الآخر لعقيدة السلف التي هي أسهل ما يمكن تقبله للمجتمع الصحراوي لبساطته ووضوحه، وهو ما ذكره ابن خلدون في قوله: **" إن البداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضاً عندهم ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب "[3].**

إن هذه الخصوصية التي امتاز بها المذهب المالكي على مستوى نسقه الفكري هي التي تفسر إلى حد ما سبب انتشاره على حساب الفكر الأشعري. وهو ما جلب إليه جماعات صنهاجة الصحراء لكونهم بدواًرحللاً يستطيعون تقبل الفكر الأشعري، نظراً لميله إلى التعقيد وتبني الأساليب الاستدلالية المفضية إليه. ومن هنا كان الصنهاجيون يميلون دائما إلى الأفكار التي تلائم حياتهم المتمثلة في البساطة، وورع صارم يتمثل في صرامة الأحكام وسد الذرائع، إلى جانب قدرته على التكيف مع الواقع وما يطرحه بين الحين والآخر[4].

وعموماً، فإنَّ ارتباط المشروع المرابطي بشبكة من الفقهاء المالكيين قد جعل الخطاب السياسي للحركة يتخذ وجهته المالكية منذ اللحظة الأولى، فضلاً عن كون قيام الدولة المرابطية لم يمكن المذهب المالكي من التغلغل بين المجتمع وحسب، بل وبين أهل الحكم أنفسهم. ويمكن الاستدلال على هذا الموقف



[1]- قورازي (سليمان)، **قراءة في عوامل انتشار المذهب المالكي،** مخبر الدراسات الإفريقية للعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، 2016، مج. 11، ع. 11، ص. 195.
[2] - ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور،** ص.73.
[3] - ابن خلدون، **مصدر مذكور،** ج. 1، ص. 568.
[4]- ولد السالم (حماه الله)،**مرجع مذكور،** ص. 74.

المرابطي الداعم للمذهب المالكي من خلال ما جاء به ابن حزم أن مذهبين انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان وهما مذهب أبي حنيفة ومذهب مالك بن أنس[1].

ومن الملاحظ أن المجال السياسي في الدولة المرابطية ارتبط بالمجال الديني ويمكن ملاحظة ذلك من خلال فتاوى بعض الفقهاء في الدولة المرابطية، ومن هذه الفتاوى ما ذكره الونشريسي في كتابه المعيار المغرب كبراهما[2] للفقيه ابن رشد[3]، والصغرى للفقيه ابن حمدين[4]، وكلتاهما إجابة عن استفتاءين وردا من مرابطي الصحراء بشأن الأموال المختلطة وكلها من المواشي التي خاطها المال المغصوب الناتج عن عملية السلب والنهب التي ظلت بعض قبائل المنطقة تعرفها، ربما قبل بدء أمر المرابطين[5].

وإلى جانب هذا التعلق الصحراوي بالمذهب الرسمي للدولة وممثليه لدى السلطة المرابطية، ترد إشارات هامة ضمن فتوى ابن رشد تؤكد حضور الوجه الآخر لعملية التعلق نفسه، وهو الوجه السياسي، فالفتوى الرشدية تشير إلى أن **" الأموال المختلطة المشار إليها كانت تقدم منها الهدايا لأمير المسلمين ناصر الدين"**[6]، وهو لقب أمراء المرابطين منذ عهد يوسف بن تاشفين (480 - 500هـ/ 1087 – 1106م)، كما أنها تؤكد على وجود أمير يتولى الصحراء وقبائلها من قبل أمير المسلمين نفسه، وهو ما يجزم أن المنطقة ظلت على تبعيتها القوية للسلطة المرابطية في مراكش، على الأقل حتى عهد علي بن



[1]- المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 10.
[2]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 9، ص. 542-543.
[3]- ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد، فقيه الأندلس وعالم العدوتين، ومقدم على جميع أهل عصره عارفاً بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، بصيرا بأقوالهم واختلافاتهم، وقد ترك خلفه مدرسة لها أهميتها وثقلها في حركة التأليف في الفقه المالكي، فقد أخذ عنده عددٌ لا يحصى من طلبة المغرب والأندلس، ومن أشهرهم قاضي الجماعة في قرطبة محمد بن اصبغ الأزدي (ت. 536هـ/ 1141م)، وكان أبو الوليد بن رشد ناسكاً عفيفاً، سهل الحجاب، وأستاذاً بطبعه يحب التدريس، ويحسن طرق التبليغ، تسعفه مادةٌ غزيرةٌ، وتفكير منظم، وحرص على نفع الطلبة، وكان له منزلةٌ عظيمةٌ عند أمير المسلمين علي بن يوسف ، ولم يقتصر نشاطه على العلم فقط بل كان له مواقف سياسيةٌ معروفةٌ، ومن أشهر مؤلفاته **" العتبية "** و **" البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل "** و **" المقدمات لأوائل كتب المدونة "** و **" اختصار المبسوطة "** ليحيى بن إسحاق الليثي (ت. 303هـ/ 915م) **" وتهذيبٌ مشكلٌ الآثار "** لأحمد الطحاوي الحنفي (ت.321هـ/ 933م) و**" نوازل ابن رشد "** في مجلد ضخم جمعه تلميذه أبو الحسن بن الوزان وتسمى ايضاً الفتاوى والأجوبة. ينظر، مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 90، ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج2، ص214-215؛ ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج1، ص569.
[4]- ابن حمدين: أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن عبد العزيز بن حمدين التغلبي، قاضي الجماعة بقرطبة في الفترة بين سقوط دولة المرابطين إلى سيطرة الموحدين على الأندلس، ينتمي ابن حمدين إلى أسرة من أصول عربية، حيث دخل جده الأعلى الأندلس مع بلج بن بشر القشيري سنة 123هـ/ 741م. تولى ابن حمدين قضاء قرطبة في العام 529هـ/ 1135م، ثم أعفي من القضاء واستبدل بأبي القاسم بن رشد في عام 532هـ/ 1138م. وفي عام 534هـ/ 1140م عزل أمير المرابطين علي بن يوسف بن تاشفين القاضي أبي القاسم بن رشد، ولم يعين خلفا له، فغضب أهل قرطبة وثاروا على المرابطين، فخرج ابن حمدين للناس، وأخمد ثورتهم، ثم أذن الأمير لأهل قرطبة عام 536هـ/ 1142م بأن يختاروا قاضيهم، فاختاروا ابن حمدين، وبقي في منصبه حتى العام 539هـ/ 1144م عندما ثار أهل قرطبة على المرابطين، وبايعوا ابن حمدين في المسجد الجامع بقرطبة، وتسمى ب " أمير المسلمين المنصور بالله ". ينظر، ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة، ط.** 1، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1974، ج.4، ص. 345، النباهي، **مصدر مذكور**، ص. 103-104.
[5]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 10، ص. 449-450.
[6]- **المصدر نفسه**، ج. 9، ص. 542.

يوسف بن تاشفين (500 - 537هـ/ 1102 – 1142م)[1]، وأما فتوى ابن حمدين عندما سئل عن أهل الصحراء من المرابطين عندما بغى بعضهم على بعض في أموالهم، وأكثرها الإبل، فأجاب: **" أما من بغى فيتحلل منها بأن يتصدق بقيمتها وينوي بذلك الصدقة عن أربابها، وأما أكل أمير المسلمين منها أو قبولها لنفسه ويثيب عليها من ماله، ولكنه يقبلها للمسلمين ويثيب عليها للمسلمين ومن بيت مالهم"[2].**

ويدل توجيه الدولة إلى هذين الفقيهين على نوع من الارتباط بشكل رسمي بالمذهب المالكي، إذ إن هذين الفقيهين كانا من كبار قضاة الحكم المرابطي، فابن رشد فقد ظل من كبار فقهاء الحكم المرابطي، على الرغم من كونه من الذين وقفوا من عملية الإحراق موقفا صامتا يفهم أنه كان **" للإحياء "** أكثر مما قد يكون عليه، إلا أنه ظل يحترم الشرعية المرابطية ويذكر رموزها بالتعظيم، وأما ابن حمدين فقد كان من أبرز متزعمي عملية الإحراق المشهورة لكتاب **" الإحياء "** لأبي حامد الغزالي، أي أنه كان يتبنى علنا خطاب الدولة وعنه يدافع[3].

وهذا ما يفسر الأسماء التي ترد في نصوص عن أمراء صنهاجيين في الصحراء بأنها تعني الولاة المعنيين من قبل الحكم في مراكش على المنطقة، وبالتالي يمكن فهم نفس الأصداء التي تتردد ضمن الروايات المحلية المدونة في موريتانيا اليوم[4]، أما الحكم المرابطي فربما ظل موجودا في الصحراء بحكم بقاء الحكم المالكي مسيطراً فيها، ثم بحكم التقليد الذي استمر بين الصنهاجيين، والذي يقضي بأنهم كانوا لا يقدمون للإمامة إلا من صلى خلف ابن ياسين[5].



[1] - ولد السالم (حماه الله)، **مرجع مذكور**، ص. 76.
[2]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 10، ص. 449-450.
[3] - القبلي (محمد)، **مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط**، ط. 1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1987، ص. 30-31، ينظر ايضاً،
Bennison (A.), *The Almoravid and Almohad Empires*, Edinburgh University press, Edimbourg, 2016, p.86.
[4]**- المرجع نفسه**، ص. 76.
[5]- البكري، **المغرب**، ص. 169.

الفصل الثاني: مظاهر التحولات الفكرية في الأندلس في العهد المرابطي

ربط المذهب المالكي - كغيره من المذاهب الإسلامية بالغرب الإسلامي - مساره السياسي تبعاً للدول والإمارات التي تعاقبت على حكم هذه البلاد. وخاصة المغرب الأقصى والأندلس. وتعتبر الدولة المرابطية (427 - 541هـ/ 1035 – 1146م) من الدول الأكثر تأثيراً في تاريخ المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، اعتبارا لسياقها التاريخي ومكانتها التاريخية وجهودها الكبرى في توحيد الغرب الإسلامي على أساس هذا المذهب، ايضاً للدور التاريخي الذي قام به فقهاء المالكية في تأسيس مشروعها الإصلاحي وتدعيمه سياسياً وفكرياً[1].

وقيام الفقهاء بهذا الدور في تاريخ الدولة المرابطية هو الذي جعلهم يتعرضون للنقد الشديد من أطراف عديدة ومن زوايا مختلفة باختلاف الخلفيات التاريخية والفكرية المحركة لأصحابها. فقدتعرضوا للنقد الشديد في ذلك الوقت من طرف خصمهم في السياسة والفكر محمد بن تومرت (ت. 524هـ/ 1129م) زعيم حركة الموحدين، الذي شن عليهم حربا شعواء، واتهمهم بالتزين بالفقه والدين والتعلق بـ **" الكفرة الملثمين "**[2]، حيث يقول: **" فهذه الطوائف الثلاثة الذين شمروا وتجردوا بهدم الدين وأمانته، أعني أهل التجسيم الملثمين والبرابر المفسدين والمكارين الملبسين من الطلبة وهم شر الثلاثة تسموا باسم العلم، ونسبوا أنفسهم إلى السنة وتزينوا بالفقه والدين وتعلقوا بالكفرة، وانحازوا إلى جنبهم، واستفرغوا مجهودهم في معونتهم وفي طلب مرضاتهم، لما رأوا الدنيا في جنبتهم، وتركوا دينهم وراء ظهورهم، وأعانوهم على باطلهم "**[3].

ولم يتردد ابن تومرت في تكفير المرابطين وفقهائهم باعتبارهم هم الذين شرعوا لهم طاعةالمسلمين، فجعلوا **" طاعتهم لازمة، والانقياد إليهم واجبٌ "**، رغم علمهم بخروجهم عن السبيل، فقالوا لهم: **" عليكم السمع والطاعة في كل ما أمروكم به"**[4].

ويذكر ابن تومرت أن الفقهاء لم يكتفوا بشرعنة سلطة المرابطين، بل قاموا ايضاً بتبغيض أنصاره – أهل التوحيد - عند عموم المسلمين، بتشويه صورتهم، وترويج الأكاذيب ضدهم، مثل القول بتكفير ابن



[1]- الخاطب (أحمد)، **مالكية المغرب والأندلس في العصر المرابطي وإشكالية الاجتهاد**، مجلة عصور الجديدة، 2021، مج. 11، ع. 1، ص. 226-227.

[2]- **رسائل موحدية– مجموعة جديدة**–، تحقيق أحمد عزاوي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة، 1995، ج. 1، ص. 47-48.

[3]- **المرجع نفسه**، ص. 47.

[4]- **المرجع نفسه**، ص. 48.

تومرت للمسلمين وامتناعه عن الصلاة على أهل القبلة وإشاعة الفساد، في حين كان ابن تومرت يعتبر أن ما كان يدعو الناس إليه هو الحق بعينه، وأن ما كان يدعو إليه الفقهاء المرابطون هو الضلال[1]. لذلك حمل ابن تومرت الفقهاء مسؤولية الانحراف السياسي والاجتماعي والديني للدولة المرابطية، فجعل الجهاد في حقهم واجباً شرعياً، حيث يقول: **" فمن قتل من المجسمين والمفسدين فهو في النار ومن قتل من الموحدين المجاهدين فهو شهيد "[2].**

كما تعرض الفقهاء للنقد الشديد من قبل الزهاد والمتصوفة متهمين إياهم بالانحراف السلوكي عن أخلاق العلماء، حيث اتهموهم بالفصل بين الفقه والورع، أو بين العلم والعمل. كما انتقدوهم ايضاً لنزوعهم نحو التقليد في الفقه، باعتباره من المذاهب المذمومة[3]. إلا أن خصوصية نقد الصوفية للفقهاء على المستوى السلوكي الأخلاقي. فقد انتقد أبو العباس بن العريف فقهاء عصره وبخاصة المفتين منهم، من خلال جدلية الفقه والورع، حيث يقول: **" فالفقيه على الحقيقة الذي يسمى عاملا هو الذي يوافق علمه عمله، فإذا أفتى غيره أفتى بأقل ما يقدر عليه، لأنه هو من جهة يقينه فيما يشغل ذمة غيره، وإذا عمل، عمل بأكثر مما يقدر عليه، لأنه هو جهة يقينه فيما تبرأ به ذمته. وهذا هو الجمع بين الفقه والورع في حق المفتي ، فأما السائل إذا سمع الفتوى بأقل مما يشغل ذمته فعمل بأكثر ما يشغل ذمته فعمل بأكثر ما يشغل ذمته لليقين بالبراءة، فهو الجمع بين الفقه والورع في حق المستفتي ولا يحصل اليقين في الدين للعمال في براءة الذمم إلا بجمع الورع والفقه، وقد اقتصر أكثر الخلق على الفقه ولا ورع، فبطل اليقين وضعف الدين بذلك "[4].**

وقد وصفوا هذا الصنف من العلماء بكونهم **" علماء السوء وكبراء أهل الدنيا المغترين بها في جمع الأموال والجاه "[5].** وهؤلاء حسب ابن العريف **" لم يتواضعوا بالذهب في الدنيا، ولا خشعت جباههم ذلاً بحقائق الإيمان، ولا تجافت جنوبهم عن المضاجع في طلب الأمان ولا نصبت ظهورهم في الركوع والسجود بين يدي الملك المعبود، وناموا واتكأوا بجنوبهم على اللين من أنواع الملبوس، إيثاراً لراحة النفوس عملاً متمادياً، واعتمدوا بظهورهم على صدور المجالس زهواً على خواطر المجالس، ظاهراً بادياً "[6].**



[1]- **المرجع نفسه**، ص. 48.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 49.
[3]- ابن العريف، **مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة**، ط. 1، تحقيق عصمت دندش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993، ص. 91.
[4]- **المصدر نفسه**، ص. 96- 97.
[5] - **المصدر نفسه**، ص. 99.
[6] - **المصدر نفسه**، ص. 99-100.

وتعرض الفقهاء خلال العهد المرابطي ايضاً للنقد من طرف الأدباء والشعراء، فاتهموهم باستغلال العلم بالمذهب المالكي لكسب الثروة والجاه [1].

ومن الذين انتقدوا الفقهاء في ذلك الوقت أبو بكر بن العربي واتهمهم بنزعة التقليد، وهي ظاهرةٌ لم تكن – حسب رأي ابن العربي – وليدة العصر المرابطي، بل متجذرة في الأندلس منذ عهد الأمويين، حيث ألزم فقهاء المالكية الناس العمل بمذهب مالك، **" فصار التقليد دينهم ، والاقتداء يقينهم "[2].** ولكن الخطير في الأمر، هو استغلال فقهاء التقليد علاقتهم بالسلطة الحاكمة لمناهضة كل حركة فكرية تجديده أو تأصيلية، حيث كانوا **" كلما جاء أحدٌ من أهل المشرق بعلم دفعوا في صدره، وحقروا من أمره إلا أن يستتر عندهم بالمالكية، ويجعل ما عندهم من علوم على رسم التبعية "[3].** مما حصل اضطرابٌ خطيرٌ لحركة الاجتهاد، وتكريس لنزعتي التقليد والتفريغ عند عموم الفقهاء مما جعل عندهم الخلف يتبع السلف، حتى وصل الحال إلى النظر في قول مالك وأكبر أصحابه [4].

كما انتقد بعض المؤرخين القدامى الفقهاء، وفي مقدمتهم عبد الواحد المراكشي (ت. 647 هـ/ 1250م) الذي يعتبر بمثابة المرجع لكل انتقادات المؤرخين، ولم تكن انتقادته فقط للفقهاء المرابطين فقط، بل للدولة المرابطية ككل[5]. وقد ذكر المراكشي جملة من صفات لهؤلاء الفقهاء في كتابه **" المعجب في تلخيص أخبار المغرب "**وقد ظلت هذه الصفات العناوين البارزة للعصر المرابطي، تتردى أصداؤها في معظم الدراسات التاريخية القديمة والحديثة، حيث أصبحت بمثابة حقائق تاريخية ثابتة غير قابلة لأي نقاش .

وفي هذا السياق، يقول عن حال الفقهاء في عهد الأمير علي بن يوسف: **" واشتد إيثاره لأهل الفقه والدين، وكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا ولى أحداً من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمراً ولا يبث حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء؛ فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغاً عظيماً لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس. ولم يزل**



[1]- من الصيغ النقدية المتوارثة في هذا الموضوع ما قاله الشاعر الأندلسي أبو جعفر ابن البني – ابن الأبيض - في أبيات شعرية نالت من الشهرة ما جعلها على لسان كل دارس لتاريخ المرابطين وفقهاء المرابطين حيث يقول:

أهـــل الـــرياء لبستمـو نـــاموســـكم ... كالــذئب أدلــج فـي الظــلام العـاتم
فملكتمـو الدنيــا بمـذهب مـــالك ... وقسمــتمو الأمــوال بـابن القــاسم

ينظر، عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 122.
وكما هجا بشكل صريح أبا عبد الله محمد بن حمدين، قاضي قرطبة، فقال في حقه :

أدجــال هـــذا أوان الخــروج ... ويـــا شمسٌ لوحـي من المغـرب
يريـــد ابن حمــدين أن يعتفــي ... وجـــدواه أنـــأى مـــن الكوكـب
إذا سئـل العــرف حـك استــه ... ليثبــت دعـــواه فـــي تغلـــب

ينظر، عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 123.
[2]- طالبي(عمار)، **آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ونقده للفلسفة اليونانية**، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ج. 2، ص. 490-492.
[3] - **المرجع نفسه**، ج. 2، ص. 490-492.
[4] - **المرجع نفسه**، ج. 2، ص. 490-492.
[5] - عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 122-123.

الفقهاء على ذلك، وأمور المسلمين راجعة إليهم، وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم، طول مدته؛ فعظم أمر الفقهاء وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثرت لذلك أموالهم، واتسعت مكاسبهم "[1].

كما عاب المراكشي الفقهاء معتبراً أنهم اهتموا بالفروع على حساب الأصول فقال: **" فلم يكن يقرب من أمير المؤمنين ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع أعني فروع مذهب مالك، فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسولﷺ "[2].** وذكر أن الفقهاء حاربوا كل من ظهر منه الخوض في علوم الكلام، اعتبروه بدعة في الدين مما أدى إلى اختلال في العقائد، وكان الأمير علي يبعث إلى الولاة بنبذ الخوض في علم الكلام، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه بإحراقها، وعندما دخلت كتب أبي حامد الغزالي إلى الغرب الإسلامي قام بإحراقها [3].

ونتيجة لذلك كله تكون لدى غالبية المؤرخين المعاصرين رؤية قاتمة حول الدولة المرابطية وسياستها الفكرية بصفة عامة. فأصدر المستشرقون أحكامهم القاسية في حق فقهاء المرابطين، فاتهموهم بالقصور العقلي لاقتصارهم على المذهب المالكي، وإهمالهم دراسة الأصول. وقد ذكر المستشرق دوزي في تاريخه أن الحياة الفكرية تدهورت في الأندلس المرابطية بسبب سيطرة الفقهاء[4]. أما المستشرق يوسف أشباخ وقد تحدث في تاريخه إلى أن المرابطين **" اضطهدوا كل ما عنيت الدول العربية بتشجيعه من قبل، وطاردوا العلوم الفلسفية والكلامية التي تنكرها التعاليم المرابطية، وحظروا قراءة الكتب التي تحتويها وأحرقوها علنا "[5].**

وفي موضوع آخر من تاريخه يضيف **" ظهر المرابطون من بين سكان الصحراء البدو الساذجية، فكانوا أعداء لكل حضارة عربية، ومن ثم كانت حكومتهم كريح الصحراء اللافح حيث يهب على الغياض النضرة، تعمل لتحطيم جميع العلوم والفنون، وكان أولئك الحكام القساة يمقتون القبائل العربية وثقافتها، ويعملون على سحق هذه الثقافة بكل ما وسعوا، فكانوا يطاردون العلماء الذين ينحرفون عن معتقداتهم ويحرقون كتبهم "[6].**



[1] - **المصدر نفسه**، ص. 122.
[2] - عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 123، ينظر،
Nevill(B.), ‹‹La guerrapsicologica de los Almohades contra los Almoravides››,*bolrtin de la asociacion Espanola de orientalistas*, 1966, vol. 2, p. 118.
[3] - عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 123-124.
[4] - دوزي (رينهرت)، **المسلمون في الأندلس**، ترجمة د. حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995، ج. 3، ص. 158-159، ينظر،
Reinhart(D),*Histoire des Musulmans d'Espagne Jusqu'à la Conquête de l'Andalousie par les Almoravides*, leyde, E.J. Brill, Imprimeur de l'Université, 1861, p. 348.
[5] - أشباخ (يوسف)، **مرجع مذكور**، ج. 2، ص. 239.
[6] - **المرجع نفسه**، ج. 2، ص. 250.

وأخذ بعض المؤرخين المعاصرين نفس التوجه، فحكموا على الحياة الفكرية والفقهية في العصر المرابطي بالجمود والتقليد، وقد ذكر عبد المجيد النجار عن خاصية التقليد في الفكر الشرعي خلال العصر المرابطي، فقال: **" إن الفقه المالكي ـمتمثلاً- في تلك الأقوال والتفريعات التي أخذت عن تلاميذ مالك وخاصة ابن القاسم، نال في نفوس أهل المغرب والأندلس مكانة عظمى، واكتسبت من التقدير والمهابة ما أصبح به الضمير الشعبي عنوانا للدين نفسه، فكان من تعبد به قد أقام الدين، ومن أخل به قد أخل بالدين"[1].**

وكان من نتائج هذا التقليد في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي سيادة الجمود على الآراء الفقهية المأثورة عن تلاميذ مالك، والبحث عن دراسة استندت إليها تلك الأقوال من أصول الشريعة لاستخراج أحكام جديدة تعتمد حلولاً لنواحي الحياة المستجدة. ومن نتائجه كذلك عدم اهتمام أهل التشريع بدراسة القرآن والحديث باعتبارهما المصدرين الأولين لاستخراج الأحكام الفقهية[2].

إلا أنه في الحقيقة كان هناك تيارٌ فقهيٌ مالكي يتميز بالدعوة إلى الاجتهاد والتجديد واعتماد الأصول في الأندلس في العصر المرابطي، على العكس مما تم الترويج له في السابق، والتي عممت الحكم بالتقليد والجمود على الحياة الفقهية المرابطية، محملة المسؤولية لفقهاء الفروع، كما وجدت أدلة ومؤشرات علمية على وجود حركة علمية لعلوم الاجتهاد وعلى رأسها علم أصول الفقه في البيئة الفكرية المرابطية، كما كانوا أكثر انفتاحاً تجاه العلوم الأخرى، إذ تناول أنخل بالنثيا في كتابه هذا الموضوع، وأن نواحي الجزيرة الإيبيرية في زمن المرابطين تتسم بتسامح عظيم، **" إذ تكلم أصحاب كل الآراء بما أرادوا من دون أن يخشوا شيئا، وظهرت الاتجاهات كلها من الفقهاء المتشددين خصوم كل تأمل، إلى الفلاسفة العقليين الذين قالوا بدين واحد للبشر جميعاً "[3].** وهو ما سنحاول في هذا الفصل التثبت من مصداقيته.

I. العلوم الدينية

عدت العلوم الدينية من العلوم النقلية، وهي التي لا مجال فيها لإعمال العقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول، ولعل أهمها؛ العلوم الدينية كعلوم القرآن والحديث والفقه، وعلوم اللغة العربية وفنونها. وهي من أكثر العلوم التي تداولها أهل الأمصار تحصيلاً وتعليماً[4].

لقيت العلوم الدينية عناية كبيرة من الأندلسيين، وكانت بذرة هذه العلوم قد بدأت بانتقال بعض الصحابة والتابعين إلى الأندلس مع الفتح وبعده، وكان هؤلاء إلى جانب كونهم جنوداً فاتحين، حملة علم ومعرفة ومثلوا اللبنة الأولى في العلوم الدينية والعربية، ثم جاءت بعدهم طبقة ثانية حملوا معهم علماً جديداً، وكان



[1] - النجار (عبد المجيد)، **المهدي**، ص. 51.
[2] - الخاطب (أحمد)، **مالكية**، ص. 228.
[3] - بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 333.
[4]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 750.

معظم هؤلاء من الذين رحلوا إلى المشرق وتتلمذوا على يد علمائه، ثم جاءت طبقةٌ ثالثةٌ خطت بالعلم خطوات جديدة من حيث التنظيم والتأليف[1].

1. علـم الفقـه

ويعني علم الفقه بفهم أحكام الشريعة الإسلامية واستنباطها من أدلتها التفصيلية في القرآن الكريم والسنة النبوية في كل مناحي حياة المسلم بما عليه من أفعال وعبادات مكلف بها، وهو العلم الذي يقرر حكم الشيء بحلاله وحرامه ووجوبه وندبه وكراهيته. والفقه الإسلامي نظريا يشتمل على دراسة علوم أساسية فيه، ألا وهي علم فروع الفقه، وايضاً علم أصول الفقه، وعلم الاستدلال، وغيره، وكان السلف يستخرجون النصوص من تلك الأدلة على اختلاف فيما بينهم، وذلك بسبب احتمال ألفاظها الكثير من المعاني المختلفة فكانوا يلجأون إلى الترجيح، وكانت هذه نقطة خلاف بين السلف والأئمة من بعدهم[2].

حظي الفقه في عهد المرابطين باهتمام العلماء، وبرز في هذا العهد فقهاء المالكية إذ إن الدولة عززت انتشار مذهب مالك في الأندلس، وكان انتصار مذهب مالك بعد تعرض أتباعه للاضطهاد من طرف الفاطميين إيذاناً برسوخه في الغرب الإسلامي، ويقرر صاحب المعجب أن أمير المسلمين علي بن يوسف كان يحظى عنده أصحاب علم الفروع أي فروع مالك بمكانة كبرى، فنفذت في ذلك الزمان كتب المذهب المالكي وعُمِل بمقتضاها ونبذ ما سواها[3].

وقال ابن مغيث الطيطلي[4]: **" وانفرد أهل الأندلس بمذهب مالك لتركه لشذوذ العلوم وانتقاده للرجال، ولأنه كان أقل الناس تكلفاً وأتقنهم حفظا فلذلك صار إماما"[5].**

ويرجع محمود علي مكي تشبث السلطة السياسية العليا بالأندلس بمذهب دار الهجرة إلى عامل يبدو وجيهاً هو المعاناة الكبيرة التي عرفتها الأندلس الأموية من ظاهرة التشيع، أيام ثورات البربر، وتغلغل الفكر الشيعي في الأندلس وهي ظاهرةٌ قديمةٌ عانت منها السلطة الأموية، حيث اعتبر محمود علي مكي نفوذ اليهود في غرناطة عصر الطوائف، والباطنية في المرية، - حيث كان أبرز رؤوسها إسماعيل بن عبد الله الرعيني وهو من أتباع فلسفة ابن مسرة، الذي يميل إلى النزعة الإسماعيلية في تأويله لمسألة



[1]- أمين (أحمد)، **ظهر الإسلام**، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، ج. 3، ص. 505.
[2]-ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 563؛ ينظر ايضاً: علوان (عبد الله)،**محاضرة في الشريعة الإسلامية وفقهها ومصادرها**، ط. 2، دار السلام، 1985، ص. 74، القطان (مناع)، **التشريع والفقه في الإسلام تاريخا ومنهجا**، ط. 2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1982، ص. 121.
[3]- عن انتصار المالكية ينظر، محمود (حسن)، **قيام**، ص. 90-100.
[4]- ابن مغيث الطيلطي: هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الطيطلي، صحاب كتاب **" المقنع "** وهو كتابٌ هامٌ في علم الفلاحة، تداولته الأيدي منذ عام 485هـ/ 1092م، حيث نسخ المقنع عبد الله بن سلامة البرواطي. ينظر، أحمد بن مغيث الطيطلي، **المقنع في علم الشروط**، تحقيق فرانثيسكو أغيري سادابا، مدريد، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية معهد التعاون مع العالم العربي، 1994، ص. 9.
[5]- **المصدر نفسه**، ص. 16.

العرش[1]، ومنهم محمد بن إبراهيم بن موسى بن عبد السلام الأنصاريالذي كان مقيماً بطليبرة وهو شخصيةٌ علميةٌ كبيرةٌ له اهتمام بأصول الدين وإظهار الكرامات، وكان يدين بالرجعة[2] على طريقة عبد الله بن سبأ[3]. ومن آثار بعض العقائد الشيعية في التفكير الأندلسي ما قبل عصر المرابطين ظاهرة المهدوية[4].

لقد كان انتصار المالكية في الغرب الإسلامي في عصر المرابطين قد ارتبط ارتباطاً واضحاً بكبار الفقهاء في النوازل والوثائق والفتاوى، كما ارتبط هذا العصر بفقهاء كبار وعلماء الحديث ورجال التفسير والفقه – وهم المرجعية الدينية في الغرب الإسلامي -، وهم الذين شاركوا في الحياة العامة ونالوا الوظائف الهامة، كوظيفة القضاء، والحسبة والتوثيق، والشورى، والوظائف الكبيرة في هذا العصر، كما أدوا الأدوار الأساسية الخطيرة في السياسة ونظام الحكم، وجاهدوا إلى جانب الأمراء وحثوا الرعية على حماية البلاد، ومقاومة المستردين الأسبان[5].

إن تكرر الآراء النقدية للحياة الفقهية المرابطية إنّما هو تأكيد على هيمنة نزعة الاهتمام بعلم الفروع، وضعف الاهتمام بل لمناهضة علم الأصول (أصول الفقه)، كما تكرر هذا الانتقاد كثيراً في مناقشة الفقهاء لشروط الاجتهاد وذلك للتأكيد على أهمية علم أصول الفقه وعلم الخلاف وغيرهما من العلوم التي تعتبر أدوات وشروطاً أساسية للاجتهاد[6].

ومن خلال متابعة أهم فهارس العصر المرابطي وكذلك تراجم بعض الأصوليين من الأندلس في العصر المرابطي، تتكرر لدينا جملةٌ من الإشارات الدالة على تداول مؤلفات أصول الفقه ومؤلفات علم الخلاف على اختلاف مذاهبها وبيئاتها المشرقية والمغربية، وبين القاضي أبو بكر بن العربي الاتجاه التأصيلي المجتهد في قوله: **" واستمرت القرون على موت العلم وظهور الجهل"**، ويقصد بذلك الاتجاه الأول في المدرسة المالكية بدليل بقية الكلام[7]، ثم يقول: **" ولو لا أن طائفة نفرت إلى دار العلم، وجاءت بلباب منه، كالأصيلي، والباجي، فرشت من ماء العلم على القلوب الميتة، وعطرت أنفاس الأمة الزفرة، لكان الدين قد ذهب "[8].**



[1] - ابن حزم الأندلسي، **الفصل**، ج. 4، ص. 151، ينظر، مكي (محمود علي)، **التشيع**، ص. 129- 132.

[2]- عن الرجعة التي تعود إلى أيام عبد الله بن سبأ وآثارها في الفكر العقدي الباطني، ينظر، ابن حزم، **الفصل**، ج. 4، ص. 138، العودة (سليمان بن حمد)، **عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام**، ط. 3، دار طيبة، 1991، ص. 208.

[3]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ص. 180.

[4]- مكي (محمود علي)، **التشيع**، ص. 133.

[5]- عبد الله بن بيه (محمد محمود)، **الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين**، أطروحة لنيل درجة الدكتوراة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1997، ص. 130.

[6] - الخاطب (أحمد)، **مالكية المغرب والأندلس في العصر المرابطي وإشكالية الاجتهاد**، ص. 236.

[7]- أبي بكر بن العربي، **العواصم من القواصم**، تحقيق عمار طالبي، القاهرة، دار التراث ، ص. 366.

[8] - **المرجع نفسه**، ص. 367.

فهذه الطائفة التي ذكرها ابن العربي، اشتغلت بالعلم الحقيقي الذي هو علم الكتاب والسنة، وبنت فقهها على أحكامهما تصريحاً أو تلويحاً، وإن بقيت وفية لأصول مذهب مالك في الاستنباط. قد اشتهر من هذه الطائفة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد (ت. 520هـ/ 1126م) فقيه الأندلس وعالم العدوتين، والمقدَّم على جميع أهل عصره، وقد ترك خلفه مدرسة لها أهميتها وثقلها في حركة التأليف في الفقه المالكي، وكان فقيهاً عالماً، حافظاً للفقه مقدماً فيه على جميع أهل عصره عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، بصيرا بأقوالهم، واتفاقهم واختلافهم نافذاً في علم الفرائض والأصول من أهل الرئاسة والفهم والبراعة والعلم، فقد أخذ عنه عدد لا يحصى من طلبة المغرب والأندلس[1]، ومن أشهرهم قاضي الجماعة في قرطبة محمد بن اصبغ الأزدي (ت. 536هـ/ 1141م)[2] والقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت. 544هـ/ 1149م)[3] والمحدث الفقيه أبو مروان عبد الملك بن مسرة اليحصبي (ت. 552هـ/ 1157م)[4]وغيرهم الكثير.

وكان أبو الوليد بن رشد ناسكاً عفيفاً، سهل الحجاب، وأستاذاً بطبعه يحب التدريس، ويحسن طرق التبليغ، تسعفه مادةٌ غزيرةٌ، وتفكير منظم، وحرص على نفع الطلبة، وكانت له منزلةٌ عظيمةٌ عند أمير المسلمين علي بن يوسف، ولم يقتصر نشاطه على العلم فقط بل كانت له مواقف سياسيةٌ معروفةٌ[5]، إذ تقلد منصب القضاء بقرطبة، وسار فيه بأحسن سيرة، وأقوم طريقة، ثم استعفى عنه، فأعفي، ونشر كتبه وتأليفه ومسائله وتصانيفه [6]، ومن أشهر مؤلفاته " العتبية "[7] و" **البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل " و " المقدمات لأوائل كتب المدونة " و " اختصار المبسوطة " ليحيى بن إسحاق الليثي (ت. 303هـ/ 915م) " وتهذيبٌ مشكلٌ الآثار " لأحمد الطحاوي الحنفي (ت. 321هـ/ 933م) و " نوازل ابن رشد " في مجلد ضخم جمعه تلميذه أبو الحسن بن الوزان وتسمى ايضاً الفتاوى والأجوبة** [8].



[1]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 214-215.
[2]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 222.
[3]- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 46-47.
[4]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 14.
[5]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 90، ينظر،
Lagardère, *Abu -al- walid b, Rushd, qadi al- qudat de cordoue*, Revue des études islamiques, LIV, Maisonneuve et larose, paris, p. 203-224.
[6]-ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 215، ينظر،
Provença (L.), *Réflexion sur l'emire Almoravide au début du XII*, par le soin de la société historique algérienne alger ,1932, p. 316-317.
[7]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 569.
[8]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 214-215.

ويعتبر كتاب البيان والتحصيل من أمهات كتب المذهب، فقد استوعب مسائل مستخرجة الأندلسيين، ومدونة القرويين اللتين كان فقهاء الغرب الإسلامي في القرون الأولى يحفظونها عن ظهر قلب، ويقطعون اعمارهم في تدارس ما حولها أو حول المدونة بالخصوص من شروح وتعليقات وتنبيهات وزيادات وتفريعات واختصارات، فتمكن ابن رشد بما أوتي من عبقرية نادرة أن يطلع على كل ما كتب قبله وينقده نقد الفقيه المجتهد في نطاق المذهب المالكي، ويحرره بأسلوب واضح ويستوي في إدراكه المبتدئ والشادي، ثم أضاف إلى تلك المقدمات الممهدات، **" وهي مبنيةٌ على مقدمات من الاعتقادات في أصول الديانات، وأصول الفقه في الأحكام الشرعيات لا يسع جهلها ولا يستقيم الفقه في حكم من أحكام الشرع قبلها، فإذا جمعه الطالب إلى هذا الكتاب حصل على معرفة ما لا يسع جهله من أصول الديانات وأصول الفقه، واستغنى لمعرفة ذلك كله عن الشيوخ في المشكلات وحصل في درجة من يجب تقليده في النوازل المعضلات"**[1]، ويشار أن ابنه أبا القاسم أحمد (ت. 563هـ/ 1167م)، كان قد اشتغل كأبيه قاضياً للجماعة في مدينة قرطبة، وعد هو الآخر من علماء الفقه المالكي في الأندلس [2].

ومن أهم أعلام الفقه المالكي في الأندلس؛ أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الطرطوشي (ت. 520هـ/ 1126م) المعروف بابن أبي رندقة، ولد في مدينة طرطوشة الأندلسية وحفظ القرآن وتعلم القراءة والكتابة[3]، ثم انتقل إلى سرقسطة وتتلمذ على يد أبو الوليد الباجي،[4] وغيره، وروى عنه أبو بكر بن العربي، ثم رحل إلى المشرق، فاتجه إلى مكة للحج، ثم قصد العراق ومكث فيها مدةٌ من الزمن يتفقه على يد علمائها، ومن ثم توجه إلى الشام وزار بيت المقدس طلباً للعلم، ومن بعدها إلى الإسكندرية ومكث فيها معلماً للحديث والفقه، وأصبح من العلماء الكبار، حيث تقدم في الفقه مذهبا وخلافا وفي الأصول وعلم التوحيد وحصلت له الإمامة[5]، ألف عدة تآليف منها، **"سراج الملوك"** و**"التعليقة على الخلافيات"**، و**"كتاب بر الوالدين"**، و**"كتاب الفتن"**[6]. وقد أجاز عياض في كل كتبه وجميع رواياته، وكان من تلاميذه



[1]- ابن رشد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة**، ط. 2، تحقيق محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988، ج. 1، المقدمة ص. 32.

[2]- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 103.

[3] - ينظر،

Guichard(P), Les musulmans de Valence et la Reconquête (XIe-XIIIe siècle)», *instut français de Damas*, druxième tome, Damas, 1991, p. 282.

[4]- أبو الوليد الباجي: هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي، ولد في بطليوس، وهو فقيه ومحدث وقاض وشاعر أندلسي، انتقل جدة إلى باجه ونسبوا إليها، درسّ في الأندلس على يد مشايخها، ومن ثم رحل إلى المشرق وأخذ عن علمائها الفقه والحديث والكلام، ثم عاد إلى الأندلس وتفرغ للتدريس، وتولى القضاء في أريولة، ينظر، ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 228-229.

[5] - ابن عياض، **الغنية**، ص. 63.

[6]- ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 262-264.



الفقيه الأصولي أبو بكر بن العربي الذي لازمه أكثر من خمس سنوات ما بين القدس والإسكندرية، ودرس عليه بجد علوما عدة منها علم الأصول[1]، كما تتلمذ عليه الفقيه محمد بن تومرت[2].

وكان للطرطوشي الفضل الأكبر في امتزاج الطريقتين الفقهيتين المصرية الحجازية مع المغربية والأندلسية بعد رحلته التي قام بها إلى مصر والشام والحجاز، ومن أهم ثمار ذلك، قيام صاحبه وتلميذه الفقيه سند بن عنان بن إبراهيم الأزدي (ت. 541هـ/ 1146م) بتأليف كتاب **" طراز المجالس "**، حيث شرح فيه مدونة سحنون في نحو ثلاثين سفرا[3].

وكان أبو الوليد سليمان بن خلف بن وارث التجيبي الباجيمن أئمة فقهاء الفقه المالكي قد تأثر به عددٌ كبيرٌ من علماء الأندلس، ويرجع أصل اجداده إلى بطليوس، ثم انتقلوا إلى باجه الأندلس، ثم سكنوا قرطبة، واستقرأبو الوليد بشرق الأندلس، وتتلمذ على يد عدد من شيوخ الأندلس، وحمل لواء المذهب المالكي على نهج الدليل والتأصيل، برع في الحديث وعلله ورجاله وفي الفقه وغوامضه وخلافه[4]، ثم رحل إلى المشرق وأخذ عن أشهر علمائه من مختلف المذاهب ومنهم، أبي إسحاق الشيرازي (ت. 476هـ/ 1083م)[5] وأبي الفضل محمد بن عبيد الله بن عمروس (ت. 450هـ/ 1058م)[6]وغيره الكثير، وأدخل مسائل علم الخلاف إلى الأندلس، وهو الذي استطاع أن يناظر ابن حزم الظاهري بعد أن عجز فقهاء الأندلس عن ذلك لقوة عارضته، وسعة اطلاعه[7]، فكان الباجي بهذا من الذين ارتقوا إلى درجة الاجتهاد المذهبي، ولهذا قال فيه الإمام ابن حزم الظاهري، على بعدما بينهما: **" لم يكن للمالكية بعد عبد الوهاب مثل أبي الوليد "[8]**، وعلى الرغم من الخصومة بينهما إلا أن ابن حزم أنصف أبا الوليد .

وقد ذكر القاضي عياض أن شيخه الفقيه أبا عبد الله بن شبرين (ت. 503هـ/ 1109م) قد كتب إليه من إشبيلية مجيزاً له جميع تواليف أبي الوليد الباجي عنه [9]، وبنفس العبارة تقريباً ذكر ابن عطية أن شيخه



[1] - أعراب (سعيد)، **مع القاضي أبي بكر بن العربي**، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987، ص. 22.
[2] - ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 5، ص. 46.
[3]- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 399-400.
[4] - المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 71
[5] - أبي إسحاق الشيرازي: هو إبراهيم بن علي الشيرازي ، ولد بفيروزآباد في بلاد فارس سنة 393هـ/ 1002م، وتفقه في بلاده، ثم انتقل إلى البصرة، ثم إلى بغداد سنة 415هـ/ 1024م، وانتهت إليه رئاسة مذهب الشافعية في زمانه، ينظر، السبكي، **مصدر مذكور**، ج.4، ص. 215-218.
[6] - أبي الفضل محمد بن عبيد الله بن عمروس: وهو فقيه أصولي، كان من آخر أئمة المالكية الكبار ببغداد، كان قيما بمسائل الخلاف، وله تعليق حسن كبير مشهور في المذهب والخلاف ، ومقدمة حسنةٌ في أصول الفقه، ينظر، ابن عياض، **ترتيب**، ج. 8، ص. 53-54.
[7] - المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 68.
[8] - ابن عياض، **ترتيب**، ج. 8، ص. 119.
[9] - ابن عياض، **الغنية**، ص. 75.

الفقيه أبا عبد الله محمد بن سليمان الأنصاري المالقي (ت. 500هـ/ 1106م) قد أجازه جملة من كتب الباجي[1].

ومؤلفاته تكاد تكون كلها في علوم الفقه والقرآن وخاصة في أصول الأحكام، وشرح الموطأ وانتفع بمؤلفاته عدد كبير من طلاب العلم والمعرفة ومن أهمها كتاب **" التسديد إلى معرفة التوحيد "** وكتاب " الإشادة إلى معرفة الأصول والوجادة في معنى الدليل " وكتاب **" تبيين المنهاج في ترتيب الحجاج"**[2]، و **" إحكام الفصول في أحكام الأصول "** و **" التعديل والتخريج لمن خرج عنه البخاري في الصحيح "** ، وكتاب **" المنتقى "** شرح فيه الموطأ وهو أحسن ما ألف في مذهب مالك لأنه شرح فيه أحاديث الموطأ وفرع عليها تفريعا حسنا، قال المقَّري عنه: **" ذهب فيه مذهب ، وأبرز الحجج، وهو مما يدل على تبحره في العلوم والفنون "**[3]، وله كتاب الإشارة في أصول الفقه، وكتاب الإيماء في الفقه وغيره، غير أن كتبه لم تشهره قدر اشتهاره بمساجلاته ومجادلاته مع ابن حزم ولم يكن أحدٌ في الأندلس يستطيع مجادلته قبله، فناظره وأفحمه، وشهر باطله وله معه مجالس كثيرة[4].

كما كثر التصنيف في أصول الفقه، فصنف محمد بن أحمد بن إبراهيم بن جامع الأنصاري الجياني (ت. 546هـ/ 1151م) في مسائل الخلاف تعليقه المشهور في سبعة أسفار، ومن مصنفاته كتاب أسرار الإيمان في سفر واحد، وبعد رجوعه من المشرق نزل بجامع القرويين يدرس الفقه، وأقام بها مدةً، ثم انتقل إلى بلده جيان فجلس في مسجدها للوعظ والقصص وإيراد حكايات الصالحين، وأصبح فيما بعد زاهداً تذهب العامة إلى مجلسه، واستمر على ذلك حتى سنة 539هـ/ 1144م فخرج من بلده بسبب الفتنة التي اجتاحت بلدة، وقصد مدينة فاس يدرس بها الفقه وأصوله ومسائل الخلاف حتى وفاته[5].

وتربع على قمة علماء الفقه المالكي في عهد المرابطين وبداية الموحدين القاضي أبو بكر بن العربي، وهو من أئمة الفقه المجددين ومن الرواد الأوائل الذين أدخلوا علم الخلافيات إلى الأندلس، وبلغ شأناً عظيماً في الفقه والأصول، حيث تتلمذ على كبار أصوليي المشرق والأندلس مثل أبي بكر الطرطوشي. فأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام. وأسهم في نشر هذه العلوم بالأندلس، خاصة بعد تخليه عن القضاء، وتفرغه للتعليم[6]، وكان له تلاميذ كثرٌ من مختلف وجهات البلاد [7].



[1] - ابن عطية المحاربي، **فهرس ابن عطية**، ط. 2، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983، ص. 136.
[2]- ابن خير الإشبيلي، **فهرسة ما رواه عن شيوخه**، ط. 3، القاهرة، مطبعة الخانجي، 1997، ص. 316.
[3] - المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 77.
[4]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 228، المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 67-69.
[5]- ابن عبد الملك المركشي، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 492-493.
[6] - ابن عياض، **الغنية**، ص. 67-68.
[7] - ومنهم أبو بكر محمد بن خلف بن سليمان بن فتحون (ت. 520هـ/ 1126م)، من أهل أوريولة، أجاز له ابن العربي، ينظر، أعراب (سعيد)، **مرجع مذكور**، ص. 91.

وأغنى المكتبة الأصولية بمؤلفات عدة، وبلغت مؤلفاته نحو الأربعين كتابا، منها في الخلافيات، كتاب **" الإنصاف في مسائل الخلاف "** و **" التلخيص في أصول الخلاف "**، وفي أصول الفقه: **" التمحيص " و " المحصول في علم الأصول"**[1]، ولما اضطربت أمور المرابطين في الأندلس وغلب الموحدون على إشبيلية، عبر إلى المغرب على رأس وفد كبير من علمائها وأعيانها ولقي الخليفة عبد المؤمن الموحدي (487-558هـ/ 1094-1162)بمراكش سنة 542هـ/ 1147م عقب افتتاحها وقدم إليه بيعة أهل إشبيلية، وتوفي في نفس العام أثناء عودته، وعلى الرغم من تقديمه الطاعة للموحدين إلا أنه لا يضمر بمديحه للمرابطين وعهدهم[2].

وقد رحل الفقيه أحمد بن محمد الأنصاري الشارقي (ت. 500هـ/ 1106م) وهو من أهل الأندلس إلى المشرق للحج، فدخل العراق ودرس على يد أبي إسحاق الشيرازي، ويبدو أن هذا الفقيه قد تأثر بالشيرازي وغيره من فقهاء الأصول حيث وصفه عياض بأنه كان **" مشاركاً في معرفة الأصول والفقه على مذاهب أهل العراق وطريق الحجاج والنظر "**، ولكنه **" لم يكن بالمستقل بذلك"**[3].

ومنهم عبد الله بن إسماعيل الإشبيلي (ت. 497هـ/ 1103م)، من فقهاء المذهب المالكي ولي قضاء أغمات، وقرطبة، وتقلد الخطبة بها، له في شرح المدونة ومختصر بن أبي زيد تصنيفان مشكوران[4]. ومع ذلك قال فيه ابن الزبير: **" كان من أهل العلم التام، والحفظ للحديث والفقه، يميل في فقهه إلى النظر وظاهر الحديث "**[5].

وروى أبو علي الحسين بن محمد الغساني الجياني (ت. 498هـ/ 1104م) كتب أبي إسحاق الشيرازي وتلميذه أبي بكر بن طاهر (ت. 542هـ/ 1147م) وعنه أخذها ابن خير الإشبيلي[6]. ويبدو أن الجياني قد أخذ كتب الشيرازي عن أبي عبد الله الدمياطي، تلميذ الإمام الشيرازي، بعد دخوله، حيث لقيه ببطليوس وأخذ عنه سنة 473 هـ / 1080 م [7].

ومن أشهر الفقهاء ايضاً أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن الصقر الأنصاري الخزرجي، ولد في مدينة المرية سنة 502هـ/ 1109م، ويعود أصله إلى سرقسطة، وكان محدثاً بارعاً، وفقيهاً ذاكراً للمسائل، عارفاً بأصولها، متمكناً متقدماً في علم الكلام، وكاتباً بليغاً وشاعراً محسناً، عمل كاتباً لدى أبي



[1] - أعراب (سعيد)، **مرجع مذكور**، ص. 143-146.
[2]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 393.
[3] - ابن عياض، **الغنية**، ص. 114.
[4]- ابن الزبير، **مصدر مذكور**، ص. 67.
[5] - **المصدر نفسه.**
[6] - ابن خير الإشبيلي، **مصدر** مذكور، ص. 584.
[7] - **المصدر نفسه**، ص. 573.



عبد الله بن حسون قاضي مراكش، فلما صرف الأخير عن القضاء، تولى أبو العباس خطة الإمامة واستمر بها حتى سقطت مراكش وآل الأمر إلى الموحدين[1].

ومن هذا الاتجاه، اتجاه التأصيل في المدرسة المالكية، محمد بن أبي الخيار العبدري القرطبي (ت. 529 هـ/ 1134م) كان من أهل الحفظ والاستبحار في علم الرأي، له " **تنابيه على المدونة** " وله ردٌ على أبي عبد الله بن الفخار، وألف " **كتاب الشجاج** "، و " **كتاب أدب النكاح** "، وقرأت عليه المدونة تفقها وعرضا أعواما[2]، ومع ذلك يقول فيه ابن الآبار: " **ورأس قبل موته في النظر، فترك التقليد، وأخذ بالحديث** "[3].

ومن مؤلفات الأصوليين المالكيين في الأندلس مؤلفات ابن عبد البر النمري وكان مستقل الفكر، داعياً إلى الاجتهاد، مبغضاً للتقليد، وكان له أثرٌ في خدمة هذا العلم من خلال ما ضمنه كتبه من معارف أصولية وفقهية خلافية غزيرة، وقد رويت كتبه كلها أو بعضها بين فقهاء العصر المرابطي[4]. ومن هذه الكتب، " **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** "، ذكره ابن حزم بقوله: " **وهو كتابٌ لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً، فكيف أحسن منه، ولصاحبنا أبي عمر بن عبد البر المذكور كتب لا مثيل لها** "[5]. وذكر ابن عطية أن كثيراً من شيوخه قد ناولوه أو حدثوه بكتب أبو عمرو بن عبد البر [6]. ولعل منها كتاب " **جامع بيان العلم وفضله** " وهو من المؤلفات التي تبرز أهمية علم أصول الفقه [7].

ويبدو أن ابن عبد البر سلك مسلك الاجتهاد، وخالف المذهب في مواضع كثيرة، حتى نعته تلميذه الحافظ الحميدي الظاهري – بالميل في الفقه إلى أقوال الشافعي -[8].

وقد انتشرت بالأندلس مؤلفات أبي بكر الأبهري (ت. 375هـ/ 986م)[9] وحظيت باهتمام فقهاء الأندلس، فقد ذكر القاضي أنه كان معظماً عند سائر علماء وقته، ويبدو أن تأثير الأبهري في أهل الأندلس كانت له مسالك أخرى من أهمها تلامذته من أهل المشرق الذين رحل إليهم طلاب الأندلس لتلقي العلم على أيديهم، ويرجع اهتمام أهل الأندلس بالأبهري لمكانته لديهم في علم الخلاف، ويؤكد ذلك ما جاء في ترجمة أبي



[1] - ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 182-186.
[2] - ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 350
[3] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 350.
[4] - ابن عياض، **الغنية**، ص. 207، 210، 217.
[5] - ابن حزم، **رسائل**، ج. 2، ص. 179-180.
[6] - ابن عطية، **مصدر مذكور**، ص. 89.
[7] - ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 7، ص. 67.
[8] - الحميدي، **مصدر مذكور**، ص. 544.
[9] - أبي بكر الأبهري: هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح التميمي الأبهري، وكان رجلاً ورعاً وعاقلاً وفقيهاً وعالماً، سكن بغداد وسمع عن شيوخها، وهو إمام المالكية، والاحتجاج له والرد على من خالفه، وحدث عنه كثيرٌ من الناس، وله في شرح المذهب تصانيف منها، كتاب " **الرد على المزني** " **وكتاب** " **الأصول** " ، **وكتاب** " **إجماع أهل المدينة** " **و** " **مسألة إثبات حكم القافة**"، ينظر، ابن عياض، **ترتيب**، ج. 6، ص. 183-188.

بكر محمد بن أبي جمرة (ت. 599هـ/ 1203م) **" وكيف لا يفاخر برواية سلفه فضلاً عن الاعتراف بصحته ومن أصولهم كتاب رد الأبهري على المزني في المسائل الثلاثين التي رد فيها على مالك مع غير ذلك، وهو بخط موسى بن عبد الملك وفي آخره إجازة أبي عبد الله بن عابد له ولابنه عبد الملك بن موسى ولغيرهما وذلك لعشر بقين من شوال سنة ثمان وعشرين وأربعمائة "[1]**. مما يسمح بتأكيد تأثير الأبهري في الحياة الفقهية المرابطية.

ومن المؤلفات التي كان لها حضورٌ في الأندلس مؤلفات القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت. 421هـ/ 1031م)[2] ويعتبر القاضي عبد الوهاب من الأصوليين المالكيين الذين تولوا الدفاع عن المذهب المالكي، وتعبر مؤلفاته عن ذلك مثل كتاب **" النصرة لمذهب أمام الهجرة "**. ولذلك فإن حضور مؤلفاته في الوسط الفكري الأندلسي المالكي لا يثير أي استغراب. وقد سجلت مؤلفات الأصولية حضورها في كتب الفهارس الثلاثة المرابطية (الغنية للقاضي عياض، وفهرس ابن عطية، وفهرسة ابن خير)، وذلك إما بصيغة الإجمال أو التفصيل. ففي فهرسة عياض ورد الحديث عن تأليف القاضي عبد الوهاب، وقد أخذها عياض عن الفقيه أبي محمد عبد الرحمن بن عتاب الجذامي (ت. 520هـ/ 1126م)[3]، الذي أخذها بدوره عن أبي عبد الله الشماخ عن مؤلفها القاضي عبد الوهاب، كما ذكر في سياق آخر أن شيخه أبا المطرف عبد الرحمن بن سعيد ين هارون الفهمي قد حدثه بجميع روايات القاضي عبد الوهاب وتصانيفه [4]، أما ابن خير فقد روى من كتب القاضي عبد الوهاب **" الإشراف " و " المعونة " و " شرح الرسالة والملخص "**، عن أبي الأصبغ بن البحر وأبي الحسن بن موهب[5].

وكما سجلت كتب الفهارس المرابطية الحضور القوي لمؤلفات أبي المعالي الجويني (ت. 478هـ/ 1095م) في أصول الفقه [6]، مثلٌ كتاب **" البرهان "** الذي تداول من خلال شرحيه **" البيان لشرح البرهان "** لأبي عبد الله المخزومي الصقلي الإسكندري (ت. 530هـ/ 1135م)[7].



[1] - ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 82.
[2] - عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي: أحد أعلام المذهب المالكي، ولد في بغداد، ونشأ بها، وتلقى العلم فيها عن أفاضل شيوخها، تولى القضاء في عدة أماكن، وكان له رحلةٌ إلى دمشق والقاهرة، وأخذ عنه العلم عدد من طلاب العراق والشام والمغرب والأندلس، وانتشرت كتبه في الأقطار وتداولها العلماء في البلاد. ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 219-222.
[3] - ابن عياض، **الغنية**، ص. 163.
[4]- **المرجع نفسه**، ص. 168.
[5] - ابن خير الإشبيلي، **مصدر مذكور**، ص. 302.
[6] - ابن عياض، **الغنية**، ص. 65؛ ابن عطية، **مصدر مذكور**، ص. 77؛ ابن خير الإشبيلي، **مصدر مذكور**، ص. 320.
[7] - أبو عبد الله المخزومي الصقلي الإسكندري: أخذ عن شيوخ صقلية، وسمع الحديث من أبي بكر الطرطوشي، ودرس الكلام والأصول على أبي محمد الحنفي وقرأ عليه مصنفاته، ودرس النحو والأدب بصقلية. ينظر، ابن عياض، **الغنية**، ص. 88.

وكان لمؤلفات أبي حامد الغزالي حضورٌ في الأندلس، إذ يعتبر الإمام الغزالي من الشخصيات العلمية الأكثر إثارة للجدل في تاريخ الفكر المغربي والأندلسي خلال العصر الوسيط [1]، ولكنه مع ذلك من أكبر المؤثرين من خلال مؤلفاته في جميع المجالات العلمية ومنها أصول الفقه. ويكفي أن نذكر أن أبا بكر العربي قد لقيه بالشام [2]، وجلب بعض مؤلفاته الأصولية، ومنها كتاب **" المنخول من تعليقات الأصول " وكتاب " المستصفى في أصول الفقه "** وعلى الرغم من أن أبا بكر بن العربي لم يكن من الجالبين له في رحلته، لكنه اشتهر بين فقهاء الأندلس وأصولييه [3]. وأخذ عن الغزالي التحاجج في العقائد ثم عاد إلى الأندلس مصطحباً معه جملة من كتبهم المساعدة على معرفة المذهب[4]. ولم يكتف بجلب مثل هذه الكتب فقط ، بل ألف هو بنفسه كتباً ورسائل ضمنها آراءه الكلامية الأشعرية ومن أهمها **" العواصم من القواصم "** وغيرها الكثير [5].

ومن المؤشرات الأخرى الدالة على وجود النزعة الاجتهادية لدى مالكية الدولة المرابطية انتشار حركة تدريس علوم الأصول وعلم الخلاف بمختلف المراكز الفكرية المرابطية بالأندلس، فالملاحظ من خلال تتبع تراجم علماء الأندلس في العصر المرابطي، يتأكد له وجود حركة نشطة لتدريس علمي أصول الفقه والخلاف، بمختلف عناصرها في جل مراكز الدولة المرابطية، رغم وجود بعض الحالات المحدودة لمضايقة تدريس الأصول[6].

وهكذا، عرفت كل من إشبيلية وقرطبة حركة تعليمية لعلوم الأصول والخلافيات على نطاق واسع بفضل عدد من العلماء الكبار، نذكر منهم أبا عبد الله محمد بن شبرين الإشبيلي (ت. 503هـ/ 1109م) الذي يقول عنه تلميذه عياض: **" أحد العلماء الفضلاء الصلحاء من رجال غرب الأندلس صحب القاضي أبا الوليد الباجي واختص به ودرس عليه مسائل الخلاف والأصول، وسمع منه ومن القاضي أبي عبد الله بن المرابط والفقيه أبي محمد بن عبد الله بن محمد بن فورتش وأبي عبد القاسم عبد الجليل الديباجي القروي وغيرهم"**[7]. وقد عرف هؤلاء الشيوخ بتكوينهم الأصولي. وقد أجاز ابن شبرين تلميذه القاضي عياض جميع روايته ومن ذلك جميع تأليف أبو الوليد الباجي عنه، وجميع تصانيف عبد الجليل وروايته،



[1] - نعني هنا الضجة الكبرى حول إحراق الإحياء في العصر المرابطي وتداعياتها التاريخية والفكرية، ينظر، الشيخ (عدة)، **التقارب بين السلطة والفقهاء خلال العصر المرابطي وأثره في انتصار المذهب المالكي بالغرب الإسلامي**، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، مجلة عصور، الجزائر، 2018، مج17، ع2، ص60.

[2]- ابن عياض، **الغنية**، ص. 67.

[3] - ابن العربي، **سراج المريدين في سبيل الدين**، تحقيق عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، ج. 4، ص. 407.

[4]- ابن العربي، **العواصم**، ص. 18-24.

[5]- مصطفى (مغزاوي)، **التحولات المذهبية في المغرب الإسلامي والأندلس خلال العصر الموحدي**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، جامعة بوزريعة، الجزائر، 2012، ص. 44.

[6] - الخاطب (أحمد)، **مالكية**، ص. 243.

[7] - ابن عياض، **الغنية**، ص. 75.

من ذلك كتاب " **اللامع** " للأذري أخبرني به عبد الجليل عن أبي عبد الله الأذري[1]، وقد وصفه ابن بشكوال بأنه " **من أهل العلم والمعرفة والفهم، عالماً بالأصول والفروع** "[2].

واستفادت مدن شرق الأندلس من نشاط بعض الأصوليين مثل القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، حيث كان كثير التردد على المدن الشرقية ما بين سرقسطة وبلنسية ومرسية ودانية. ولا شك أنه كان له تأثير هناك في مجالات الأصول التي كان يتميز بها عن معاصريه[3]. كما استفادت مدنٌ أخرى مثل أشبونة وشنترين وشاطبة من تردد الأصولي الكبير أبي عمرو يوسف بن عبد البر النمري (ت. 463هـ/ 1071م) عليها ، فخلف بها أثراً أصولياً بدون شك[4]. وعُرِفَتْ غرناطة ايضاً بأصولييها الكبار، مثل محمد بن الحكم الجذامي (ت. 538هـ/ 1144م) الذي كان من أئمة أصول الفقه وعلم الكلام [5]، وبرزت كذلك بلنسية التي احتضنت الأصولي محمد بن يوسف الكناني (ت. 500هـ/ 1107م) وابن السيد البَطَلْيوسي (ت. 521هـ/ 1127م) صاحب كتاب " **التنبيه على الأسباب الموجبة لاختلاف الأمة** "[6].

فهؤلاء أذن طائفة من الفقهاء المالكيين الذين اتجهوا اتجاه التأصيل والاجتهاد واستقلوا بالرأي، وهذا يعني أنه كان لتيار التأصيل والدليل وجود على الرغم من قلته، إلى جانب تيار الفروع والتقليد، وهو الغالب، الذي اتجه إليه كثيرٌ من فقهاء المذهب المالكي بها ممن لم يرزقوا فهم الحديث، ولا اهتموا بكتبه ورجاله، وإنما جمدوا على الفروع والمسائل، ناقلين عن غيرهم، مقلدين لهم، وهؤلاء لا يمكن اعتبارهم فقهاء بالمعنى الصحيح، فمن ليس له درايةٌ في الحديث، وتضلع بالأصول، لا يعتبر فقيهاً في اصطلاح العلماء، وإنما الفقيه هو الذي يستطيع رد المسائل الفرعية إلى أصولها من الكتاب والسنة أو القياس عليهما.

وعرف العصر المرابطي مجموعة من النوازل الجامعة للقضايا الفقهية الكبرى في المجتمع الأندلسي في عصر المرابطين، كما أنها لا تخلو من متعة لدراسة الحياة الفكرية والمذهبية وتطور المجتمع، وهي المصادر الدفينة كما أشار إلى ذلك العلامة محمد المنوني[7].

وتعتبر مصنفات النوازل أو الفتاوى اليوم، من أهم المصادر التي يعتمد عليها الباحثون في كتابة التاريخ الإسلامي الوسيط، لاسيما منه التاريخ الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي. ولقد كانت هذه المصنفات إلى عهد غير بعيد تعد كتبا فقهية صرفة قلما يلتفت إليها المؤرخون، إلا أن الحاجة إلى مصادر



[1] - **المصدر نفسه**، ص. 75-76.
[2] - ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 207.
[3] - ابن عياض، **ترتيب**، ج. 8، ص. 117-120
[4]- **المصدر نفسه**، ج. 8، ص. 127.
[5] - ابن الآبار، **التكملة**، ج.1، ص. 360.
[6] - ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 441.
[7]- المنوني (محمد)، **الكتابة التاريخية عند العرب**، بيروت، مجلة الفكر العربي، 1978، ع. 2، ص. 59.

بديلة غير المصادر المتعارف عليها من مؤلفات تاريخية وجغرافية وأدبية في كتابة التاريخ هو الذي أملى هذا الاختيار.

ومن المعروف أن مؤرخي التاريخ الإسلامي الوسيط من العرب والمسلمين، اهتموا بالتاريخ السياسي والعسكري في المقام الأول، وعادة ما كانوا في موقع الدفاع عن النفس، أو رد الفعل على ما خلفته مدرسة الاستشراق من رأى وطروح تتعلق بتاريخ وحضارة العالم الإسلامي. ولما تم تغطية أغلب القضايا السياسية والعسكرية، أصبح من الضرورة التطلع إلى دراسة التاريخ الاقتصادي الاجتماعي. خصوصاً وأن هذا الأمر كان اتجاهاً عاماً. ومن هنا برزت الحاجة الماسة إلى ضرورة التنقيب عن مصادر جديدة لتغطية هذا الحقل من الدراسات، ومنذ ذلك الوقت بدأ الاهتمام بكتب النوازل من قبل المؤرخين، وتزايد الاهتمام بها تحقيقا واستغلالا.

وتعرف النوازل بأنها جملةٌ من القضايا والحوادث التي تطرح على الفقهاء طلباً للفتوى، وذلك طبقا للفقه الإسلامي. والعلم الذي يعنى بها يدعى "فقه النوازل"، وله مصطلحاتٌ أخرى مثل "فقه الواقع"، و"فقه المقاصد"، و"فقه الأولويات"، وفقه "الموازنات"[1].

وتكمن أهمية كتب النوازل في ما تتضمنه من معلومات دقيقة عن الحياة اليومية للمجتمعات الإسلامية، فهي تنقل صوراً عن العلاقات الأسرية من زواج وطلاق وميراث، ومختلف العلاقات الاجتماعية، والحياة داخل الأسواق، وعلاقات العمل، وأعمال التكافل الاجتماعي من بر وصدقات ووقف، والنسيج العمراني، والنشاط الزراعي والحرفي والتجاري، والنشاط المذهبي، وأصحاب البدع والأهواء، والمعارك العسكرية وساحات القتال، والأوبئة والأمراض، وغير ذلك من مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفكرية.

ولعل من أقدم مصنفات النوازل التي حظيت باهتمام عدد من الدارسين والباحثين في تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط لا سيما الأندلسي منه، كتاب الإعلام بنوازل الأحكام ونبذ من سير القضاة والحكام، المشهور بالنوازل الكبرى أو نوزال ابن سهل، وهو للفقيه الأندلسي عيسى بن سهل أبي الأصبغ الجياني قاضي طنجة ومكناس وغرناطة. وتأتي أهمية هذا المصنف كون صاحبه كان على اطلاع مباشر بالقضايا التي كان يحياها المجتمع الأندلسي من موقع المناصب التي شغلها وعلى رأسها القضاء[2].

وقد تناول نوازل ابن سهل بالدرس أكثر من باحث وعلى رأس هؤلاء المهتمين بالدراسات الفقهية والشرعية محمد عبد الوهاب خلاف. وقامت الباحثة السعودية نورة بنت محمد بن عبد العزيز التويجري



1- ذنون طه (عبد الواحد)، **كتب الفتاوى مصدرا للتاريخ الأندلسي**، المجلة العربية للثقافة، 1994، ع. 27، ص. 94.

2 - بو داود (عبيد)، **مصنفات النوازل الفقهية وكتابة تاريخ المغرب الوسيط**، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، 2007، ع. 1، ص. 127-128.

بتحقيقها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الرياض، كما حققت وأعيد طبعها أخيراً في سفرين تزيد صفحاتهما عن ألف صفحة من القطع الكبير إلا أنها طباعةٌ وتحقيقٌ يبدو عليهما قلة العناية وغياب الدقة في التحقيق. ومخطوطات نوازل ابن سهل موجودة بكثرة في خزائن المغرب الأقصى والجزائر وتونس كما حققت وطبعت مؤخرا بالسعودية في جزئين كبيرين[1].

والمصنف الثاني من حيث الأهمية والتسلسل الزماني هو فتاوى ابن رشد، والتي بدأها عنه وجمعها تلميذه ابن الوزان وعرف بها الأهواني وبرانشفيق وإحسان عباس والمستشرق الإسباني مارينو. ونوازل ابن رشد مطبوعة ومحققة مرتين التحقيق الأول قام به الباحث محمد الحبيب الجكاني وطبعت عام 1993م، ونوقشت بدار الحديث السنية بالرباط، كرسالة دبلوم الدراسات العليا في 11 جمادى الثانية 1398هـ/ 29 ماي عام 1978م، ثم حققها الباحث المختار بن الطاهر التليلي، وطبعت عام 1987 مما يدل على أهمية فتاوى ابن رشد من جهة ومكانتها العلمية التي أشار إليها علماء الفقه وأصحاب النوازل القدماء والمحدثين.

ونوازل أبي عبد الله محمد بن أحمد بن خلف بن الحاج القاضي الشهيد، وهو قاضي الشرق وتولى القضاء والمهام الكبرى بعد اعتزال ابن رشد الجد القضاء، ولا تزال في حكم المخطوط بالخزانة العامة للوثائق بالرباط. ومن الذين اعتنوا بها عناية خاصة الباحث المغربي إبراهيم القادري بوتشيش في معظم أعماله الخاصة بالمرابطين في المغرب والأندلس[2].

ومن أشهر النوازل نوازل أبي المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبي المالقي (ت. 497هـ/ 1103م)، حققها الأستاذ الصادق الحلوى من تونس، وطبعت ببيروت عام 1982م. وهو أحد الفقهاء الذين اتصلوا بالمرابطين وأيدوا وجودهم وصعود دولتهم، وأول من لقي ابن العربي في رحلته العلمية إلى المشرق قال فكان أول بلدة دخلت مالقة، فألفيت بها أمة رأسهم الشعبي[3]. ومنها نوازل ابن زكون أبي علي حسن " **اعتماد الحكام في مسائل الأحكام وتبيين شرائع الإسلام من خلال وحرام** " وتوجد هذه النوازل في الأجزاء السابع والثامن والتاسع والعاشر في مجلد ضخم بالخزانة العامة بالرباط[4].

وتناولت كتب الفقه ونوازل العصر عوائد الناس في العبادة والمعاملة بالدرس، وأفتى العلماء الأعلام بما يقتضيه الشرع الحكيم حسب ما يقتضيه المذهب المالكي، وأوردت في هذا العنصر الخاص بمظاهر



[1]- ينظر: ابن عياض، **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تحقيق محمد بن شريفة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990، مقدمة المحقق، ص. 13.

[2] - ينظر: بوتشيش (إبراهيم القادري)، **مخطوطة " نوازل ابن الحاج" مصدر جديد في تاريخ البادية بالمغرب والأندلس (ق. 5-6هـ/ 11-12) إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي**، ص. 32-44.

[3]- ابن عطية، **مصدر مذكور**، ص. 96-99.

[4]- ابن عياض، **مذاهب**، مقدمة المحقق، ص. 14.

حياة الناس الفكرية بالأندلس فانتخبت مجموعة من القضايا التي تهم الناس في ذلك الوقت ومنها، مسألة البدعة[1].

وإذا تتبعنا عملية انتشار البدع ومكافحتها بفضل استمرار وجود كتب وضعها علماء المالكية في هذا العصر أو تناولتها نوازلهم، لعرفنا كيف تشدد هؤلاء العلماء على أهل البدع كما كانوا حريصين على تغيير المنكر، وتطور الاهتمام بالبدع في الأندلس أيام المرابطين في سياق انتشار الزهد والتصوف، وبسبب الجدل القائم بين المسلمين والمسيحيين واليهود الذي توفره كتب الأحكام والفتاوى[2].

2. علم القراءات:

والمقصود به كيفية قراءة كلمات القرآن الكريم وأداء آياته، بما اتفق عليه من قراءات الأئمة والتابعين نقلاً عن الرسولﷺ[3].

ولقد أولى الصحابة اهتماما كبيرا بالقرآن الكريم قراءة وحفظا، ثم اختلف الناس في ضبط ألفاظه ورسم حروفه وحركاته، بسبب اتساع رقعة الدولة الإسلامية ودخول شعوب أعجمية في الإسلام، فاقتضت الحاجة إلى علم يميز الصحيح المتواتر من الشاذ، وقاية لألفاظ القرآن الكريم من التحريف والتبديل، مما أدى إلى ظهور علم القراءات[4].

ونتيجة لأهمية هذا العلم فقد تصدر لتدوينه كثير من الأعلام المتقدمين فأفاد المسلمين فائدة عظيمة، لأن البحث في مخارج الحروف والاهتمام بضبطها، ييسر تلاوة القرآن، ويسهل حفظه، ويستعان به على معرفة الأحكام الشرعية، فاختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام[5].

واستفاد المسلمون من علم اللغة العربية ومزاياها وقواعدها، ومما يؤيد ذلك – أننا نجد كثيرا من النحاة قد برعوا في علم القراءات -، اذكر منهم أبا عمر الكسائي (ت. 189هـ/ 805م)[6]، ويحيى بن زياد المعروف بالفراء (ت. 207هـ/822م)[7]، حيث أضافا إلى علم القراءات الكثير [8].



[1]-فيسيرو (ماريا إزابيل)، **الزندقة والبدع في الأندلس**، الخضراء، الجيوسي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج. 2، ص. 1247.
[2]- **المرجع نفسه**، ج. 2، ص. 1247.
[3]- الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، ج. 1، ص. 318.
[4]- المشني (مصطفى)، **مدرسة التفسير في الأندلس**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986، ص. 67.
[5]-**المرجع نفسه**.
[6]- الكسائي: علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي، شيخ القراء السبعة، وإمام النحاة. ينظر، الصفدي، **مصدر مذكور**،ج. 21، ص. 48.
[7]- الفراء: يحيى بن زياد بن عبد الله الأسلمي الديلمي الكوفي، مولى بني أسدٌ، وقيل مولى بني منقر، كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو والأدب واللغة، وأخذ عن الكسائي الذي يعد من أشهر أصحابه، وله العديد من المصنفات. ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 176–178.
[8]-ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 176؛ الصفدي، **مصدر مذكور**، ج. 21، ص. 48.

فعني المسلمون بدراسة القواعد المحكمة بقراءة القرآن الكريم، وما ينبغي لها من مد وغن ووقف وما إلى ذلك، واهتموا بتأليف الكتب في تلك الفروع، لأن مراعاة الأصول المقررة في قراءة الكتاب تؤدي إلى تقويم النطق بالآيات الكريمة على صورة ثابتة، وتوحيد التلاوة، وبلغ عدد الأساليب الرئيسية لتلاوة القرآن سبعة، وهي المعروفة بالقراءات السبع، وكان إتقانها يتطلب درساً طويلاً، ولا بد لقراءة القرآن في المساجد أن تساعد على التمكن من هذا الفن[1].

وكان أهل الأندلس يتبعون القراءات المشرقية إلى أن ملك مجاهد العامري (ت. 436هـ/ 1045م) بمشرق الأندلس في منطقة دانية، حيث كان أديب ملوك عصره في علم اللسان، ونفوذه في علم القرآن وعني بهذا العلم حتى جمع العديد من العلوم، فانتشر علم القراءات في دانية في ذلك الوقت، فظهر أبو عمرو الداني (ت . 544هـ/ 1053م) الذي برع في علم القراءات وإتقان القرآن، ونقل عنه أهل الأندلس القراءات والرسم والتجويد والوقف والابتداء وغير ذلك ، وله مائة وعشرون مصنفا، من بينها كتاب **" التيسير "** الذي تناوله الناس[2].

واستمرت هذه المدرسة في الازدهار في عهد المرابطين فظهر أبو عبد الله محمد بن الحسن ابن سعيد المقرئ (ت. 547هـ/ 1152م) ويعرف بابن غلام الفرس، ويعتبر من أمهر مجودي القرآن، ومتقني أدائه، ومن جلة المحدثين، وأهل الضبط، وكان مشاركاً في علوم جمة، يتحقق منها بعلم القرآن والأدب، وكتب جامع الترمذي في مجلد واحد، وكان الناس يرحلون إليه للسماع والقراءة عليه لروايته[3].

ومن قراء الأندلس الذين اشتهروا في القراءات شريح بن محمد بن شريح بن أحمد (ت. 537هـ/ 1143م)، أبو الحسن الرعيني الإشبيلي، أمام وأستاذ، أديب محدث، ولي خطابة إشبيلية وقضاءها، وكان فصيحاً بليغاً، قرأ على يد أبيه، وروى عنه كثيرا[4]، ومن علماء القراءات في الأندلس محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الأنصاري (ت. 512هـ/ 1118م) المعروف بابن فرقاشش، ويكنى أبي عبد الله، وهو من أهل طليطلة نزل في مدينة فاس، وأخذ القراءات في بلده عن أبي الحسن بن الإلبيري، وكان مقرئاً جليلاً، أقرأ بغرناطة بمسجد حمزة، وله مؤلفٌ في اختلاف القراء السبعة، أخذ عنه أبو إسحاق الغرناطي في مقدمة غرناطة[5]

ومن القراء ايضاً أحمد بن خلف بن عيسون الجذامي (ت. 531هـ/ 1137م) وهو من أهل إشبيلية، يعرف بابن النحاس المجود، مقرئ حاذق، قرأ على يد أبي عبد الله بن محمد بن شريح وغيره، وله تأليفٌ



[1]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 552.
[2]-**المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 552.
[3]- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 10-11.
[4]- الجزري، **غاية النهاية في طبقات القراء**، ط. 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2006، ج. 1، ص. 294
[5]- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 337.

في الناسخ والمنسوخ [1]، كما اشتهر من قُرأ الأندلس أحمد بن محمد بن خلف بن محرز (ت. 516هـ/ 1122م)، أبو جعفر الأنصاري الأندلسي، وله مؤلف **" المقنع في القراءات السبع والمفيد في الثمان "**،وقد أخذ هذا العلم عن أبي عبد الله الحسين بن موسى الدينوري (ت. 490هـ/ 1097م) وغيره الكثير[2]، أما قاسم بن الحاج بن مبارك الأموي الإشبيلي (ت. 559هـ/ 1163م) فكان مقرئاً مجوداً، متقدماً في صنعه التجويد، ومتحققا بالنحو ماهراً فيه، فقد لقي مشايخ جلة، وقيد كثيراً وعني بالعلم عناية تامة، وصنف كتاب السبع البديع الذي فضله كثير من الشيوخ على معظم ما صنف في فنه[3].

وصنف أبو الحسن محمد بن عبد الرحمن بن الطفيل العبدي المعروف بابن عظيمة (ت. 543هـ/ 1148م) في القراءات وما يتعلق بها كتباً نافعة منها **" جالبٌ الإفادة في مخارج الحروف "** وله أرجوزةٌ في القراءات السبع " **وشرح قصيدة الشقراطيسي (ت. 429هـ/ 1038م)**[4]" وله ايضاً كتاب **" الفريضة الحمصية في شرح القصيدة الحضرية "**، كما كان صدراً في أهل التجويد للقرآن الكريم، وتصدر للرئاسة في الإقراء [5].

كما برع أبو الحسن بن النعمة (ت. 567هـ/ 1171م) بالقراءات، فكان مقرئاً مجوداً، ومفسراً محدثاً، وفقيهاً مشاوراً، بارعاً في علوم اللسان، وله مصنفات جامعةٌ منها **" ري الظمآن في تفسير القرآن "** ومنها **" الإمعان في شرح مصنف أبي عبد الرحمن "** بلغ فيه الغاية وحشد الأقوال[6]، وكان أبو داود سليمان بن يحيى المعافري (ت. 540هـ/ 1145م) مقرئاً محققاً مجوداً ماهراً حتى أنه عرف بأبي داود الصغير، أقرأ القرآن بقرطبة زمناً طويلاً، وقصده الناس للأخذ عنه، وانفرد في وقته بروايته عن الحصري[7].



[1]- الجزري، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 52.
[2]- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 105.
[3]- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 480.
[4]- يحيى بن علي بن زكريا الشقراطسي: وهو يحيى بن علي بن زكريا التوزري، أبو زكريا، ولد بتوزر، ورحل إلى القيروان لطلب العلم فأخذ عن إعلامها كأبي الحسن القابسي وغيره الكثير، ثم عاد إلى بلده، ثم رحل إلى المشرق لأداء فريضة الحج فلقي أعلامها وروى عنهم الحديث، ولقي أدباء شعراء، ثم رجع إلى بلده توزر، وتصدر للتدريس بجامعها، وحاز الرئاسة العلمية ببلده فأصبح مرجع الفتوى. ينظر، محفوظ (محمد)، **تراجم المؤلفين التونسيين**، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1984، ج. 3، ص. 206.
[5]- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 392-394.
[6]- **المصدر نفسه**، ج. 3، ص. 190-193.
[7]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 93-94.

وكان أحمد بن علي بن أحمد بن خلف (ت. 540هـ/ 1146م) أبو جعفر الباذش الأنصاري الغرناطي أماماً محققاً وخطيباً كبيراً، ألف كتاب الإقناع في السبع وهو من أحسن الكتب،ولكنه لم يخلُ من أوهام نبه اليها ابن الجزري (ت. 833هـ/ 1430م)[1] في كتابه الإعلام، كما ألف كتاب **"الطرق المتداولة في القراءات"** حرر أسانيده وطرقه لكنه لم يكمله لوفاته، وكان قد قرأ على يد أبيه وعبد الله بن أحمد الهمداني وغيرهما[2]، وعرف محمد بن محمد بن عبد الله بن معاذ أبو بكر اللخمي الإشبيلي، المعروف بالفلنقي وكان أماماً مقرئاً كاملاً، عارفاً في العربية ومتقناً للخط، أخذ القراءات عن شريح بن أحمد وصحبه مدة، وأخذ عنه أبو الحسن نجبة بن يحيى (ت. 591هـ/ 1195م)[3]، وكان قد نزل فاس وأقرأ بها إلى أن مات [4].

وقد ألف علماء الأندلس في القراءات العشر، وذلك عن طريق إضافة القراءات الثلاث المتمة للعشر وهي قراءة يعقوب الحضرمي و أبي جعفر وخلف في اختياره إلى السبع المتواترة، وقد ألف الإمام يحيى بن إبراهيم المرسي (ت. 496هـ/ 1103م) المكنى بأبي حسن المرسي، والمعروف بابن البياز، كتاباً في القراءات الثمانية وهو **"النبذ النامية في القراءات الثمانية "**، وكان قد قرأ على أبي عمرو الداني (ت. 444هـ/ 1053م)[5] والطلمنكي (ت. 429هـ/ 1038م)[6] وغيرهم، قرأ عليه جماعةٌ، وتصدر للإقراء وعمر دهرا [7].

وعُرِفَ محمد بن يحيى بن مزاحم (ت. 502هـ/ 1109م) الأنصاري المقرئ الخزرجي، ويكنى أبا عبد الله، وهو من أهل أشبونة وسكن في طليطلة، وله رحلةٌ إلى المشرق، وأخذ عن أبي عمرو الداني، وكان إماماً في العربية، وكان قد قرأ على أحمد بن محمد بن حرب المسيلي وغيره، وله كتاب **"الناهج في**



[1]- ابن الجزري: هو الإمام محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري، المعروف بلقبه ابن الجزري، نسبة إلى جزيرة ابن عمر، يكنى بأبي الخير، نشأ الإمام محمد وترعرع في دمشق، وحفظ القرآن صغيراً في عمر الثالثة عشرة، وأم الناس وهو في الرابعة عشرة من عمره، درس القرآن الكريم، وأنشأ دارا للقرآن في بلدته دمشق، وارتحل لطلب العلم وتعليمه، وكان من البلاد التي بلغها مصر والشام والحجاز وبعض من بلاد الروم حتى وافته المنية وهو في شيراز خارج بلده، وله العديد من المؤلفات. ينظر، الذهبي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ط. 1، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن الكثير، 1986،ج. 9، ص. 298-299.

[2]– الجزري، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 79.

[3]- أبو الحسن نجبة بن يحيى: وهو نجبة بن يحيى بن نجبة الرعيقي، من أهل إشبيلية، وكان إماماً في العربية والقراءات، مقدما في ذلك مع المشاركة في الحديث، أقام في مراكش مدة، وتوفي في قرية الفيسانة ودفن في إشبيلية. ينظر، ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 218-219.

[4]- الذهبي، **معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار**، تحقيق طيار قولاج، 1995، ج.2، ص. 1009.

[5]- أبو عمرو الداني: وهو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي، وهو من أهل قرطبة وسكن دانية، طلب العلم وهو ابن أربع عشرة سنة، رحل إلى المشرق وأخذ العلم عن علمائها، وله معرفةٌ بالحديث وطرقه، وكان حسن الخط جيد الضبط من أهل الحفظ والعلم، وله العديد من المؤلفات في علم القراءات. ينظر، ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 49-50.

[6]- الطلمنكي: هو أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي الطلمنكي أبو عمر المقرئ، ولد في بلدة طلمنكة في الأندلس عام 340هـ/ 952م، ونشأ في قرطبة وأخذ عن علمائها، رحل إلى المشرق وأخذ عن علماء كثر منهم، وله العديد من المؤلفات. ينظر، ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 68-69.

[7]- الجزري، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 318.

القراءات"[1]، واشتهر عبد العزيز بن علي بن محمد بن سلمه (ت. 560هـ/ 1165م)، المعروف بأبي الأصبع السماتي وبابن الطحان، والمكنى بأبي حميد بأنه مجودٌ ثقة، وهو من إشبيلية، أخذ القراءات على شريح بن محمد، حجودخل العراق وقرأ بواسط على علمائها، وأخذ عنه القراءات أبو طالب عبد السميع (ت. 621هـ/ 1224م)[2]، وألف العديد من المؤلفات المفيدة نذكر منها كتاب "**الوقف والابتداء**" وكتاب "**مرشد القارئ إلى تحقيق معالم المقارئ**" [3].

ومن علماء القراءات ايضاً محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن فرج القيسي (ت. 561هـ/ 1166م)، وهو من أهل شاطبة، ويكنى أبا عبد الله، ويعرف بابن تريس ويشتهر بالمكناسي، لقي أبا بكر بن العربي فناوله وأجاز له، ومن حدث عنه أبو عمر بن عياد وغيره، وكان قديم الطلب معنيا بلقاء الشيوخ، ويشارك في علم الحديث والأدب ويتحقق بالقراءات مع براعة الخط وجودة الضبط، وكتب علماً كثيراً، ومن تأليفه كتاب الابتداء بهمزة الأمر والإيواء[4]، فيما عرف محمد بن أحمد بن عمار بن محمد التجيبي (ت. 519هـ/ 1125م)، المكنى بأبي بكر التجيبي بأنه أمام مقرئ علم، وهو من أهل لاردة رحل إلى بلنسية وله ثماني عشرة سنة ، فقرا على يد أبي داود المقرئ، ثم عاد إلى بلده لاردة فأقرأ بها القرآن، ثم رحل إلى مرسية سنة 497هـ/ 1104م وتصدر بجامعها للإقراء، ثم رحل إلى أوريولة وخطب بجامعها وأقرأ بها إلى حين وفاته[5].

وبرع محمد بن سليمان بن أحمد (ت. 525هـ/ 1131م)، المكنى بأبي عبد الله النفري المالقي، بالقراءة النحوية، قرأ القراءات على خاله غانم بن وليد وغيره الكثير، وقدم إلى قرطبة وأخذ عنه كتبه الكثيرة، وكان ذاكراً لها، مشهوراً بحفظها ومعرفتها، وكان ضعيف الخط، وله كتاب "**تعليل القراءات العشر**" وكتاب "**شرح النبات لأبي حنيفة الدينوري**" (ت. 282هـ/ 895م)[6] في نحو ثلاثين مجلداً[7].



[1]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 243.
[2]- أبو طالب عبد السميع: هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد السميع أبو طالب الهاشمي الواسطي، سمع ببغداد وواسط عن علماء عصره، وكان حسن النقل ثقة، محدثاً، له العديد من المصنفات. ينظر، الذهبي، **سير**، ج. 22، ص. 185-186.
[3]- الجزري، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 355.
[4]- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 29.
[5]- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 343-344.
[6]- أبو حنيفة الدينوري: وهو أحمد بن داود الدينوري، تلميذ ابن السكيت، وكان نحوياً، ولغوياً، ومهندساً، وفلكياً، أخذ علمه عن العديد من علماء عصره، وله الكثير من المصنفات. ينظر، الذهبي، **سير**، ج. 13، ص. 422.
[7]- الجزري، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 131-132.

واشتهر علي بن محمد بن علي بن هذيل الأستاذ (ت. 564هـ/ 1169م)، المعروف بأبي حسن البلنسي، وهو من أهل بلنسية، قرأ على يد على أبي داود ولازمه فترة طويلة، وكان متصدراً للإقراء ذا حظ وافر من العربية والآداب، وأخذ عنه القراءة أبو القاسم الشاطبي (ت. 590هـ/ 1194م)[1] وغيره الكثير[2]، كما عرف محمد بن يحيى بن محمد (ت. 547هـ/ 1152م)، أبو عبد الله الأنصاري، بأنه مقرئٌ مجودٌ، رحل إلى جيان وقرأ على أبي بكر محمد بن إبراهيم بن الصناع، وقصد أبا داود ليأخذ عنه فوجده على فراش الموت، تصدر ببلده فأحيا رسم القراءة هنالك، ولم يكن لأهله قبله بصرٌ بالتجويد ولا بضبط حروف القرآن، ثم اقرأ ايضاً ببلنسية، روى القراءة عنه أبو عبد الله بن محمد بن نوح الغافقي[3]. وعرف أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري في علوم القراءة، والأدب، والإعراب، ومن كتبه **" الإقناع في القراءات "**، وألف كتاب **" الطرق المتداولة في القراءات "[4].**

3. علم التفسير:

وأما علم التفسير فهو كشف معاني القرآن وبيان المراد منه، وهو أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره، وبحسب المعنى الظاهر وغيره، والمقصود منه[5]، وارتبط علم التفسير بالقرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للتشريع[6]، ومن المعلوم أن المفسرين قد اتجهوا في تفسير القرآن باتجاهين، التفسير بالمأثور؛ وهو ما أثر عن النبي  وصحابته من أقوال في تفسير بعض آيات القرآن الكريم، والتفسير بالرأي؛ وهو ما يعتمد فيه على العقل إلى جانب النقل، وربما أكثر[7]. والمدرسة التي سادت في الأندلس هي المدرسة الأولى مع العلم بوجود بعض بذور المدرسة الثانية [8].

وتجد الباحثة صعوبة في تحديد الفترة الزمنية التي نشأ فيها علم التفسير في الأندلس، كعلم مستقل عن باقي العلوم، ولعل مرد ذلك يعود إلى أسباب أهمها ظاهرة الجمع بين العلوم، فالناظر في كتب التاريخ، وتراجم الإعلام في الأندلس، يلاحظ هذه الظاهرة بوضوح، وإن كانت الشهرة في أحد العلوم، تبدو ظاهرة على غيرها، فإذ نظرنا إلى ترجمة حياة عالم من علماء الأندلس نجد العبارة التي تعبر عن هذه الظاهرة وهي (العالم، الفقيه، المحدث، المفسر، النحوي،. .)

---

[1]- أبو القاسم الشاطبي: هو أبو القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الرعيني، الأندلسي، ولد في شاطبة سنة 538هـ/ 1144م، أخذ عن علمائها، ثم رحل إلى بلنسية فقرأ القراءات على أبي الحسن بن هذيل، وعرض عليه **" التيسير "**، وسمع منه الكتب، وله رحلةٌ إلى المشرق وأخذ عن علمائها وسكن مصر وتصدر للتدريس فيها وبقي فيها إلى أن توفي. ينظر، الذهبي، **سير**، ج. 21، ص. 261-263.

[2]- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 506-507.

[3]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 243.

[4]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 194-195.

[5]-ابن الجزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق محمد سالم هاشم، ط. 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995، ج.1، ص. 10.

[6]- ذياب (حامد)، **الكتب والمكتبات في الأندلس**، ط. 1، القاهرة، دار قباء، 1998، ص. 38.

[7]- أمين (أحمد)، **مرجع مذكور**، ج. 3، ص. 293، دويدار(حسين)، **مرجع مذكور**، ص. 405.

[8]- عيسى (عبد الحميد)،**مرجع مذكور**، ص. 284.

زاد الاهتمام في هذه الفترة بتفسير القرآن، وفهم معانيه، وشرح كلماته من الناحية اللفظية واللغوية، ومن ناحية المعاني والأفكار، وكان معظم اعتمادهم في التفسير على الحديث النبوي قولاً وعملاً، وهدفهم التوفيق بينه وبين آيات القرآن، وتجنبوا طريق العقل والتأويل الذي التزمه المعتزلة والشيعة، واتخذوه وسيلة لنشر مبادئهم[1].

كانت حركة التفسير نشطة في الأندلس خلال المرابطين، إذ نبغ فيها مفسرون أعلام كانوا قدوة لمن جاء بعدهم فاحتذى منهجهم واستفاد من كتبهم، نذكر من هؤلاء القاضي أبا بكر بن العربي الذي تأدب ببلده إشبيلية، وقرأ القراءات، ثم رحل إلى مصر، والشام وبغداد ومكة وكان يأخذ من علماء أي بلد يرحل إليه حتى أتقن الفقه، والأصول وقيد الحديث، واتسع في الرواية، وأتقن مسائل الخلاف، وتبحر في التفسير، وبرع في الأدب والشعر، وعاد إلى بلده إشبيلية بعلم كثير، لم يأت به أحدٌ قبله ممن كانت له رحلةٌ إلى المشرق، وللإمام القاضي مؤلفات كثيرة لم يصلنا أغلبها، وقد قضى أربعين سنة في التدريس والإملاء، وفي بث ما حصله من العلوم، ومن أشهر مؤلفاته في علم التفسير **" أحكام القرآن "** الذي اعتنى فيه ببيان المسائل والأحكام الشرعية المستنبطة من النصوص القرآنية [2].

واشتهر ايضاً بعلم التفسير أبو محمد بن عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي (ت. 542هـ/ 1148م) وهو من أهل غرناطة، برع في علوم القرآن والسنة وكان فقيهاً متبحراً، وأديباً واسع المعرفة، متقدما في فنون عديدة، وتولى القضاء بالمرية وغرناطة، وألف في التفسير كتابا ضخما أسماه **" المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز "** لخص فيه كل ما تقدمه من كتب التفسير، واشتهر بالمغرب والأندلس[3].

كما اشتهر أبو القاسم أحمد بن عمر بن يوسف المعروف بابن ورد (ت. 540هـ/ 1146م) والذي انتهت إليه الرياسة في مذهب مالك وإلى القاضي أبي بكر بن العربي في وقتهما، ولم يتقدمهما بالأندلس أحد بعد وفاة القاضي أبي الوليد بن رشد، فكان من جلة الفقهاء المفسرين المحدثين في علم الأصول والتفسير،وبجانب ذلك برز في الأدب والنحو والتاريخ [4].

وألف علي بن صالح بن أبي الليث الأسعد بن الفرج ويعرف بأبي الحسن بن عز الناس (ت. 566هـ/ 1170م) عدة مصنفات في الفقه والتفسير ومن مؤلفاته كتاب **" العزلة "** وشرح معاني التحية، وأصله من



[1]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 396.

[2]-النباهي، **مصدر مذكور**، ص. 105-107، ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 114، ينظر، عنان (محمد عبد الله)،**مرجع مذكور**، العصر الثالث- القسم الأول، ص. 456.

[3]- محمد السيد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، القاهرة، مكتبة وهبة، ج. 1، ص. 170.

[4]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 169-170.

طرطوشة، ونشأ بميورقة وتجول في بلاد الأندلس يدرس أينما حل، ويتلقى العلم على يد العديد من العلماء في عصره، وكان في الوقت نفسه أديباً شاعراً، خدم الأمير أبا زكريا بن غانية ولزمه حتى توفي[1].

وللصوفي الكبير أبي محمد عبد الجليل المعروف بالقصري تفسير الكتاب العزيز وشرح الأسماء الحسنى، كما فسر شكل الكتاب والسنة، وبجانب هؤلاء العلماء المفسرين وكتبهم، كان أهل الأندلس يعتمدون على كتب التفسير التي ألفت سواء في المشرق أو في الأندلس من قبل خصوصاً كتاب **" تفسير إعراب القرآن "** للإمام العالم أبي محمد مكي بن أبي طالب القرطبي (ت. 437هـ/ 1143م) وكان يشيد به ابن غالب المحاربي ويشجع طلبته على قراءته بجانب تأليفه[2].

4. علم الحديث:

وعني علم الحديث بضبط أحاديث الرسولﷺ ودراسة أسانيدها ومعرفة حال كل حديث من حيث القبول والرد والمعنى، ونظراً لأهمية الأحاديث من الناحيتين العقدية والتشريعية؛ فقد عني المسلمون بجمعها والوقوف على معرفة الصحيح منها والضعيف بما يحفظ السنن المنقولة عن صاحب الشريعة حتى بات ذلك علما قائما بذاته، واقترن علم الحديث بالمصنفات الفقهية في الأندلس، فما من فقيه اشتهر بالفقه إلا وكان من العارفين بعلم الحديث وضوابطه، وكل من تعمق في علم الحديث ازدادت وارتفعت مرتبته بين علماء الفقه[3].

وكان علم الحديث قد انتقل من بلاد المشرق إلى الأندلس، وعرف أهلها صحيحٌ البخاري ومسلم وموطأ مالك ومسند ابن أبي شيبة وغيرها، وعليها تتلمذ طلاب الحديث وانتقلت من جيل إلى جيل ومن بلد إلى بلد وصارت معتمدهم، لأنها نصوصٌ محققةٌ، بذل جامعوها ومحققوها الجهد الكبير حتى وصلتهم على هذه الصورة [4]، وأسهم أصحاب المذاهب الفقهية في نشر هذا العلم في الأندلس، وفي مقدمتهم علماء مذهب الأوزاعي لأن هذا المذهب يعتمد على الكتاب والسنة في استنباط الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية، ومن هنا أدى ذلك إلى العناية الفائقة والاهتمام البالغ بعلم الحديث دراية ورواية[5].

وكان على رأس الأعمدة الفكرية في الأندلس القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ويعود أصل القاضي عياض إلى مدينة سبتة، واشتهر بنبوغه في علم الفقه والحديث والتفسير والأدب، كما عمل في دار الإفتاء في المدينة المذكورة، ثم رحل إلى بلاد الأندلس سنة 507هـ/ 1113م إذ كثرت مشاركته في



[1]- ابن الزبير، **مصدر مذكور**، ص. 268-269، ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 4، ص. 183-184.
[2]-المقَّري، **نفح**، ج. 3، ص. 179.
[3]-ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 556.
[4]- العكش (إبراهيم)، **التربية والتعليم في الأندلس**، ط. 1، عمان، دار الفيحاء، دار عمار، عمان، 1986، ص. 193.
[5]- المشني (مصطفى)،**مرجع مذكور**، ص. 45.

علم الحديث، ودراسته على شيوخها، فقد أخذ عن ابن عتاب (ت520هـ/1126م)[1]، والكثير غيره، ونظراً لورعه وتقواه وعلمه فقد حظي بثقة الغرناطيين؛ فولوه قضاء مدينتهم، وممن تتلمذوا على يديه ابن بشكوال (ت. 578هـ/ 1182م)، ويعد من أكابر الحفاظ، ومن أعظم أئمة عصره في الحديث، وفي فهم غريبة ومشكلة ومختلفة، وكان بارعاً في علم الأصول والكلام، حافظا للمختصر والمدونة، متمكنا من الشروط والأحكام وكان أبرع أهل زمانه في الفتيا، متقناً للنحو واللغة أديباً كبيراً، وشاعراً مجيداً، حسن التصرف في النظم، وللقاضي عياض كثير من المؤلفات الجليلة منها كتاب **" الشفا بتعريف حقوق المصطفى "** وهو أشهر كتبه، وكتاب **" مشارق الأنوار في تفسير غريب الحديث "** وغيرها من كتب الدين واللغة والأنساب والتاريخ[2].

وعُرِف أبو بكر بيبش بن محمد بن علي بن بيبش العبيدي (ت. 582هـ/ 1186م) حيث كان حافظاً للحديث قلما يغيب عنه فيه شيء من صحيح البخاري لحفظه إياه، متصرفا مع ذلك في الفقه والنحو والتفسير، معدودا في أهل الفتيا والشورى قبل ولايته القضاء وألف على صحيح البخاري تأليفين أحدهما نحا فيه منحى المهلب بن أبي صفرة (ت. 82هـ/ 701م)[3] في اختصار الحديث الذي سماه بالتصحيح، والثاني في جمع الأحاديث التي زاد مسلمٌ في تخريجها على البخاري [4].

ومن أعلام الحديث ايضاً، إبراهيم بن يحيى بن إبراهيم بن سعيد المعروف بأبي إسحاق، ابن الأمين (ت. 544هـ/ 1149م) من أهل الضبط والإتقان والتقدم في صناعة الحديث وحفظ اللغة وله استدراجٌ على أبي عمر بن عبد البر في الصحابة سماه **" الإعلام بالخيرة الإعلام من أصحاب النبيﷺ"** وامتحن في الفتنة القائمة بقرطبة عندما دخلها الموحدون بعد ثورة ابن حمدين، وانتقل إلى لبلة بعدها إلى أن توفي [5].

ومن أهل إشبيلية اشتهر أبو مروان أحمد بن عبد الملك بن إبراهيم الأنصاري (ت. 549هـ/ 1154م) بإتقانه علم الحديث وحفظه وكان فقيهاً ظاهري المذهب على طريقة ابن حزم القرطبي وألف في الحديث



[1]- ابن عتاب: وهو أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب بن محسن القرطبي، فقيه مالكي من أهل قرطبة، وعالم بالقراءات والتفسير واللغة، سمع عن أبيه والعديد من علماء عصره. ينظر، ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 360-361.

[2]- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 46-47، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 483-485.

[3]- المهلب بن أبي صفرة: وهو ظالمٌ بن سراق بن صبح بن كندي بن عمرو بن عدي بن وائل بن الحارث بن العتيك الأزدي، هو من ولاة الأمويين على خراسان، عينه الحجاج بن يوسف عاملاً على خراسان عام (78هـ/ 697م) وقام بفتوحات واسعة في بلاد ما وراء النهر، فقد قاد المهلب حملة استولى من خلالها على خوارزم، وافتتح جرجان وطبرستان، وبذلك فرض سيطرة الدولة الأموية على أراض كثيرة فيما وراء النهر. ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 5، ص. 350-354.

[4]- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 185.

[5]- ابن الآبار، **المعجم**، ص. 70-71.

مؤلفا عنوانه " **المنتخب المنتقى** " جمع فيه ما افترق في أمهات المسندات من نوازل الشرع، وتوفي قتيلا عندما دخل الموحدون لبلة[1].

ولقب محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعد المعروف بابن صيقل (ت. 550هـ/ 1155م) بأبي هريرة لتتبعه الآثار وروايته إياها وعنايته بها، وكان ذا عناية بالعلم وروايته وكتب الكثير، وصنف في أنواع من علم الحديث، منها كتاب " **الأربعين حديثا على مذاهب أهل التصوف، وطرائق ذوي العبادات"**[2].

أما الإمام أبو محمد عبد الله بن علي بن أحمد الرشاطي (ت. 542هـ/ 1147م) فذاع صيته لعنايته الكبيرة بالحديث والرجال والرواة والتاريخ، وهو صاحب كتاب " **اقتباس الأنوار والتماس الأزهار في أنساب الصحابة ورواة الآثار** " أخذه الناس عنه لإجادته في تصنيفه وجمع مادته، وتوفي شهيداً حين دخول النصارى المرية[3].

وعُرِفَ أحمد بن يوسف بن إسماعيل بن صاحب الصلاة (ت. 557هـ/ 1162م) - وهو من أهل باجه - بروايته للحديث، وعنايته به، وقد توفي شهيداً حينما داهم النصارى مدينة باجه [4]، ونبغ أبو جعفر أحمد بن مسعود بن إبراهيم بن يحيى القيسي (ت. 558هـ/ 1163م) المعروف بابن اشكبندر في الحديث والرواية، ويعود أصله إلى سرقسطة، وولد بشاطبة ودرس بها، وكان من أكثر حفاظ عصره علماً بأسماء الرجال، وموالدهم ووفياتهم، حتى شبه في ذلك بالقاضي عياض، وتولى خطة الشورى بشاطبة، وحدث وأخذ عنه بعض علماء عصره، وكان ورعاً وزاهداً[5].

وصنف عبد الحق بن عبد الرحمن بن سعيد الإشبيلي المعروف بابن الخراط (ت. 581هـ/ 1185م) في الأحكام نسختين كبرى وصغرى، وله " **الجمع بين الصحيحين** " وكتاب في " **الجمع بين المصنفات الستة** " وكتاب في " **المعتل من الحديث** " وكتاب في الرقائق، وله في اللغة كتاب حافل، ضاهى بين كتاب الغريبين للهروي أبي عبيد، وكان ابن الخراط ممن أخذ عن ابن برجان[6].



[1]- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 54-55.
[2]- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 18-19.
[3]- المقَّري، **نفح**، ج. 4، ص. 461-462، ينظر،
Laliena (C.)Senac(P.), ‹‹Musulmans et chrétiens dans le Haut Moyen Âge : aux origines de la Reconquête aragonaise››, *Annales Histoire, Sciences Sociales*, 49e année, N° 1, 1994, p. 352-353.

[4]- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 61.
[5]- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 61.
[6]- **المصدر نفسه**، ج. 3، ص. 120-121.

وكان أبو علي حسين بن محمد بن فيره الصدفي (ت. 514هـ/ 1120م) ممن اشتهر بعلم الحديث، وأصله من سرقسطة من أهل الثغر الأعلى، وبها كان مولده ونشأته، ودرس في سرقسطة وبلنسية والمرية، وكان من أساتذته أبو الوليد الباجي، وأبو العباس العذري (ت. 478هـ/ 1085م)، ثم رحل إلى الشرق في سنة 481هـ/ 1088م، وحج ودرس في مكة وبغداد والقاهرة ودمشق على أشهر علماء عصره، ثم عاد إلى الأندلس سنة 490هـ/ 1097م، وسكن مرسية وقد ذاع صيته العلمي، واشتهر بتبحره بعلوم السنة، وتولى القضاء في مرسية ، وقد انقطع فيما بعدٌ لنشر العلم وتدريسه، فهرع الناس لسماعه والأخذ عنه، وكان من أعظم حفاظ عصره، وكتب عدة كتب في الحديث، وكان عالماً بالحديث وطرقه، بصيرا بالجرح والتعديل، حافظا لمصنفات الحديث، ذاكرا متونها وأسانيدها، وكان قائماً على " **الصحيحين** " مع " **جامع** " أبي عيسى الترمذي، وولي قضاء مرسية، وأقام فيما بعد في شاطبة، وسار مع إبراهيم بن يوسف بن تاشفين لجهاد الأرجونيين واستشهد في موقعه كتندة [1].

ومنهم رزينٌ بن معاوية بن عمار العبدري الأندلسي (ت. 535هـ/ 1141م) ويكنى أبا الحسن، وهو من أهل قرطبة، وكان له رحلةٌ إلى مكة وحدث بها، وكان رجلاً فاضلاً عالماً بالحديث، ومن مؤلفاته " **تجريد الصحاح الستة** " و " **أخبار مكة والمدينة وفضلهما** " و كتاب جمع فيه ما يتضمنه كتاب مسلم والبخاري والموطأ والسنن والنسائي والترمذي[2] .

وقد وضع أبو بكر محمد بن خلف بن سليمان (ت. 520هـ/ 1126م) المعروف بابن فتحون الأوريولي " **ذيلا** " أو " **استلحاقا** " على " **كتاب الاستيعاب** " في سفرين، وله كتابٌ آخر ايضاً في أوهام كتاب الصحابة المذكور، وأصلح ايضاً أوهام " **المعجم** " لابن نافع في جزء[3].

وممن اشتهر بالتحقق بعلوم الحديث أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم (ت. 568هـ/ 1173م) المعروف بابن قرقول، ولد في مدينة المرية، أخذ عن ابن الخفاجة" **ديوانه** "، وكان فقيهاً وأديباًونحوياً، عارفاً بالحديث ورجاله، ومن تأليفه ؛ كتاب " **المطالع على الصحيح** "، تنقل من مالقة إلى سبتة، ثم إلى سلا، ثم إلى فاس، وتصدر فيها للإفادة[4].



[1]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 170-171.
[2]- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 366-367.
[3]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 215.
[4]- الذهبي، **سير**، ج. 20، ص. 520-521.

ومن الدلائل على اهتمام المرابطين بعلم الحديث وروايته ما قام به الأمراء المرابطون من حفظه وروايته، فذكر أن أمير المسلمين علي بن يوسف استجاز له عبد الله الخولاني (ت. 403هـ/ 1013م)[1] جميع روايته لعلو إسناده [2].

5. التصوف:

عرَّف ابن خلدون التصوف على أنه عزوف النفس عن الدنيا وتخليها عن ملاذها، والعكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زحف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور في لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وقد اعتبر فقها للباطن لاهتمامه بالأفعال الخاصة بالقلب، والأحكام المتعلقة بأفعال القلوب وما يخص المكلف في نفسه من أفعال الجوارح في عبادته وتناوله لضرورياته[3].

لقد ظهر التصوف في الأندلس نتيجة التصاعد الذي ألم بالعوامل المسببة للزهد، وقد كثرت رحلات الأندلسيين من زهاد وغير متزهدين إلى المشرق، والتقى بعضهم بمتصوفة المشرق فتأثروا بهم ونحوا نحوهم في الإغراق والمغالاة في الزهد وصولا به إلى التصوف، فالعديد من الأندلسيين ممن رحلوا إلى المشرق وعادوا إلى الأندلس قد نزعوا إلى التصوف بعد أن تأثروا بمن التقوا بهم من المتصوفة[4]، كما نشأ التصوف في المشرق كذلك نشأ التصوف في الأندلس غير أن تصوف المشرق كان مزيجا من تعاليم الإسلام وتعاليم الفرس والهند واليونان، وتصوف الأندلس كان مزيجا من تعاليم الإسلام وتعاليم الأفلاطونية الحديثة والتعاليم اليونانية والرومانية، يضاف إلى ذلك أن الأندلسيين كان كثير منهم برابرةٌ، وقد اشتهر البربر منذ القديم بأنهم أهل خيال واعتقادات بالمغيبات، وسرعة تصديق لمن يأتي لهم بدعاوي غيبية، لذلك كبرت عند الأندلسيين حركة التصوف[5].

وأسفر التصوف عن قيام طائفة المريدين في غربي الأندلس، وكان أمام هذه المدرسة العلامة الصوفي أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله الصنهاجي المعروف بابن العريف، وهو من أهل المرية، وبها ولد سنة 481هـ/ 1088م، ودرس علوم القرآن والسير، وغلب عليه الزهد والورع، ومال إلى طرق الصوفية، حتى أصبح أحد أقطابها، وألف عدة تصانيف منها " **كتاب المجالس** " وهو الذي يحمل أفكاره في التصوف، وقد كانت غايته من تأليف كتابه المذكور هو التسهيل على المريد – كما يذكر



[1]- عبد الله الخولاني: هو عبد الله بن عبد الرحمن بن عثمان بن سعيد بن غلبون الخولاني، وهو من أهل قرطبة روى عن شيوخها، ورحل إلى المشرق والمغرب وسمع عن شيوخها، وكان حسن الخط . ينظر، ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 282.

[2]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 400.

[3]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 611.

[4]- البيلي (محمد بركات)،**الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس**، القاهرة، دار النهضة العربية، 1993، ص. 174.

[5]- قرين (أمينة)، **النساء المتصوفات في الأندلس**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الدكتور مولاي الطاهر بسعيدة، الجزائر، 2014-2015، ص. 33.

في مقدمة الكتاب - صعوبة طريقه وتشيد للمراد دعائم صدقه وتحقيقه[1]، وكتب رسالة يحمل فيها على الفيلسوف ابن حزم، وكان بينه وبين القاضي عياض السبتي مراسلات ومجادلات فقهية، ويبدو أنه أثار بكتاباته وتعاليمه سخط الفقهاء المرابطين، فشكوا به إلى الأمير علي بن يوسف، فاستدعاه إلى مراكش واعتقله حتى توفي، واحتفل الناس بجنازته، فندم أمير المؤمنين على ما كان منه بحقه[2].

ومن شيوخ المتصوفة عبد السلام بن عبد الرحمن بن أبي الرجال اللخمي الإشبيلي المكنّى بأبي الحكم ومن الصعب تحديد العدد الصحيح لكتب ابن برجان، فضلا عن براعته في القرآن والحديث، ومعارف التصوف وعلم الكلام، إلا من المؤكد أنه له كتاب **" شرح الأسماء الحسنى"**[3]، ولقد لقي ابن برجان أسوأ مصير على يد الأمير علي بن يوسف الذي استقدمه إلى مراكش وسأله الأمير عن مسائل عيبت عليه، فأخرجها على ما تحتمله من التأويل فانفصل عما الزمه من النقد، وتوفي ابن برجان في مراكش فأمر الأمير علي أن لا يصلى عليه وأن يطرح في مزبلة[4].

ومنهم محمد بن الحسين بن أحمد بن يحيى بن بشير الأنصاري (ت. 537هـ/ 1142م) ويعرف بأبي بكر الميورقي، وهو من سكان غرناطة فقيه ظاهري خبير بعلم الأنساب والحديث، وهو الأندلسي الذي ساهم مساهمة كبيرة حين مثل حلقة بين التصوف المشرقي وتصوف الغرب الإسلامي، رحل من الأندلس حاجا فسمع بالإسكندرية من أبي عبد الله الرازي (ت. 525هـ/1131م)[5] ومن أبي بكر الطرطوشي، وسمع بمكة على يد عدد من شيوخها، عاد إلى الأندلس وحدث في أكثر من بلد، وأخذ عنه الناس، وامتحن بالقبض عليه مع أبي الحكم بن برجان وأبي العباس بن العريف، وتخلص دونهما فقصد المشرق مرة أخرى وأقام بمدينة بجاية فترة هارباً من صاحب المغرب، وأخذ صنعة التدريس فيها، ولكن لم يمهله الأجل فقتلوه[6].



[1] - ينظر،
Ibn Al -Arif,*mahasin Al- majalis*, texte Arabe traduction et commentaire Par Miguel Asin Placios, paulgeuthner, Paris, 1933, P. 12.

[2]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 101-102، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 168-169-

[3]- الذهبي، **العبر**، ج. 2، ص. 450-451.

[4]- حركات (إبراهيم)، **مرجع مذكور**، ج. 1، ص. 183.

[5]- أبو عبد الله الرازي: هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد الرازي المصري، المعروف بابن الحطاب، ولد سنة 434هـ/ 1043م، وأخذ العلم عن والده المحدث أبي العباس، والكثير من شيوخ عصره. ينظر، الذهبي، **سير**، ج. 15، ص. 583-584.

[6]- المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 155.

ومن أقطاب التصوف أحمد بن الحسين بن قسي زعيم الثورة في غربي الأندلس، وكان من تلاميذ ابن العريف، وأنه أخذ عليه بالمرية تعاليمه وطريقته، وهي التي عرفت بطريقة " **المريدين** " واتخذها ابن قسي وأصحابه شعارا لثورتهم في غربي الأندلس[1]، ويبدو أن ابن قسي هو المسؤول عن تطور هذه الدعوة إلى هذا الاتجاه الذي اتخذته في الغرب، والذي أسبغ عليها هذا الطابع الثوري الخاص، وأن ابن العريف لم يكن له في صوغها العنصر الروحي، وأن دعوة المريدين لا يوجد عنها معلوماتٌ كافيةٌ لتبين ما هي مبادئها الحقيقية سوى أنها كانت دعوة شعارها " **التهليل والتكبير**"[2].

ولابن قسي مصنفات منها كتابه المشهور " **خلع النعلين** " فإنه يؤكد منذ الوهلة الأولى الطابع الالهامي في كتابه، والكتاب ينقسم إلى أربع صحف تتداخل فيها على نحو غامض موضوعات كونية وأخروية ويتصف بوفرة العبارة الاستعراضية والألفاظ التي تميل إلى علم الكونيات[3].

وكان من زملاء ابن قسي في حمل لواء دعوة المريدين محمد بن عمر بن المنذر، وكان فقيهاً متمكناً، وأديباً بارعاً، وشاعراً مقتدراً[4]، وكان من أدباء المريدين وشعرائهم أبي بكر بن المنخل الشلبي، وزير ابن المنذر المتقدم وكاتبه، وكان شاعراً جزلاً، وقد انضم بعد انهيار الثورة في الغرب إلى الدعوة الموحدية، وكان ممن مدح الخليفة عبد المؤمن خلال وجوده في جبل طارق[5].

وظهر من علماء المتصوفة في شرقي الأندلس أحمد بن محمد بن سفيان المخزومي، أصله من جزيرة شقر من أعمال بلنسية، ودرس الأدب، ونظم الشعر، ثم مال إلى التصوف والزهد، وكان يعرف بالعابد، وكان ثرياً ينفق أمواله على الفقراء، وكان يقدم طاعته لأمير الشرق محمد بن سعد بن مردنيش، فخلع طاعته ودعا للموحدين، وامتنع بالجزيرة وذلك في أواخر سنة 566هـ/ 1171م فأدى ذلك إلى محاصرته إلى حين وفاة ابن مردنيش سنة 567هـ/ 1172م[6].

ومن أقطاب المحدثين والمتصوفة بالشرق ايضاً أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبي (ت. 551هـ/ 1156م) المتزهد، ويعرف بابن الإقليشي، أصلهم من إقليش ونزحوا إلى دانية، وبها ولد ونشأ، ودرس ببلنسية وإشبيلية والمرية، وبرع في الحديث والأدب واللغة، وكان من أساتذته أبو محمد البطليوسي، وأبو



1- ينظر،
Dominique (U.), ‹‹Une étude sociologique des mouvements religieux dans l'éspagne Musulmane de la chute du califat au milieu du XIIIe siècle››, *Melanges de la casa de Velazquez*, éditions E.de Boccard, Paris, 1972, Tome VII,p. 277.

2- الآبار، **الحلة**، ج. 2، ص. 197-198، ابن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، ط. 1، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 2002، ج. 1، ص. 579.

3- السامرائي (عبد الحميد)، **مدرسة المرية الصوفية بين الواقع والخيال**، مجلة سر من رأى، كلية التربية للبنات، جامعة تكريت، تكريت، 2008، مج. 4، ع. 10، ص. 148.

4- ابن الآبار، **الحلة**، ج. 1، ص. 202.

5- عنان (محمد عبد الله)، **مرجع مذكور**، العصر الثالث- القسم الأول، ص. 466.

6- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 69.

بكر بن العربي، وغيرهما من أقطاب العصر، ورحل إلى المشرق في سنة 532هـ/ 1138م، فحج وجاور مكة، وحدث بالأندلس والمشرق، وكان متصوفاً زاهداً، أديباً شاعراً، وله عدة تصانيف منها كتاب " **الكواكب** " وكتاب " **النجم من كلام سيد العرب والعجم** " وكتاب " **الغرر من كلام سيد البشر** " وكتاب " **ضياء الأولياء** " وتوفي أبو العباس عند عودته من المشرق بمدينة قوص من صعيد مصر[1].

ومنهم محمد بن يوسف بن سعادة (ت. 565هـ/ 1170م) وهو من أهل مرسية، وسكن شاطبة، برع في الفقه والحديث، وأخذ عن جمهرة من أعلام عصره، منهم أبو علي الصدفي، وأبو بكر بن العربي وغيرهم، ثم رحل إلى الشرق وسمع بالإسكندرية ومكة، وعاد إلى مرسية، وكان فوق براعته في علوم القرآن والحديث والتفسير، بصيراً باللغة، شغوفاً بالتصوف مؤثر له، ولي القضاء بمرسية، ثم شاطبة، وعرف بمقدرته ونزاهته، وكان حافظاً متقناً، ثقة، توفي مصروفاً عن القضاء[2].

كما كان للرحلات بين الأندلس والمشرق سبب في انتشار الصوفية في الأندلس، فنجد القاضي أبا بكر بن العربي يتتلمذ على يد الغزالي ويتبع طريق التصوف حيث أخذ عليه كتاب" **الإحياء**"[3] كما عمل على حمل الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري (ت. 465هـ/ 1072م)[4] وأدخلها إلى الأندلس إلى جانب كتاب " **المستصفى** " لأبي حامد الغزالي، وكتاب " **قوت القلوب** " لأبي طالب مكي (ت. 386هـ/ 996م)[5] الذي جاء به أبو بكر محمد بن نعمة القريشي (ت. 494هـ/1125م)[6].

وكان للبعثات العلمية الخاصة بالعلماء دور في نقل التصوف إلى الأندلس، هذا إلى جانب مساهمة رحلات التجار، فنقلت بذلك كتب ومصنفات الصوفية كرعاية حقوق الله للمحاسبي وغيرها [7]، كما ساهم متصوفة الأندلس في نشره من خلال ما ألفوه من كتب في هذا المجال، كأمثال أبي محمد عبد الحق الإشبيلي (ت. 582هـ/ 1186م) الذي عمد إلى جمع شعره في الزهد في كتاب، وعرفت مؤلفاته رواجاً كبيراً ببلاد المشرق، وأخذ طلبته على عاتقهم الالتزام بقراءتها[8].



1- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 56-57.

2- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 35-36.

3- الغبريني، **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، ط. 2، تحقيق عادل نويهض، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979، ص. 23، ينظر،

Lagardère(V.),‹‹La haute judicature à l'époque almoravide en al-Andalus››, *Al-Qantara*, 1986, p.195-214.

4- أبو القاسم القشيري: هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة أبو القاسم القشيري إمام الصوفية، وصاحب الرسالة القشيرية في علم التصوف، ومن كبار العلماء في الفقه والحديث والأصول والشعر، والملقب بـ " **زين الإسلام** "، ولد في قرية أستو في نيسابور، وأخذ العلم عن علماء عصره، ينظر، السبكي، **مصدر مذكور**، ج. 5، ص. 153-157.

5- أبو طالب المكي: هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، وقيل أن نسبة من مكة، وكان رجلا مجتهدا في العبادة، وله مصنفاتٌ في التوحيد، أخذ عن علماء عصره الحديث وعلم الطريقة، وله كتاب " **قوت القلوب**". ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 303.

6- بشكور (بسمة)، **التصوف بالغرب الإسلامي في عصري المرابطين والموحدين**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أكلي محند أولحاج، الجزائر، 2014-2015، ص. 56.

7- **المرجع نفسه**، ص. 56.

8- الغبريني، **مصدر مذكور**، ص. 41.

ولقد مر التصوف بالمجاهدة النفسية واندرج تحت هذا التيار أبو جعفر أحمد بن عبد الملك بن عميرة بن يحيى الضبي (ت. 577هـ/ 1188م) وهو من ذوي الجهد والصيام والقيام منقبضاً عن الدنيا، وأحمد بن عمر بن أفرند الذي زهد في الدنيا[1]، إلى جانب أبي زيد عبد الرحمن أحمد الزاهد الذي اشتهر بالزهد[2]، وعلي بن هذيل (ت. 564هـ/ 1168م) الذي اشتهر بالزهد والصيام وكثرة صدقاته [3].

وهناك من المتصوفة من اتبعوا أسلوب الوعظ والتذكير ودعوة الناس إلى حب الله، والحث على العمل للآخرة، واجتهدوا في محاربة البدع وتشددوا في ذلك، والتزموا باتباع السنة، ومن هؤلاء علي بن مبارك (ت. 500هـ/ 1106م) المعروف بأبي البساتين، وكان مقرئاً متصوفاً واعظاً، وجلس لوعظ الناس بمرسية[4]، وعليم بن عبد العزيز (ت. 564هـ/ 1168م) الذي حرص على نصحه للناس ووعظهم وحرص على تغيير المنكر والتفرغ للعبادة وقراءة كتبه [5]، وعلي بن حسين بن محمد الشقري الذي عمد ايضاً على وعظ الناس ودعاهم إلى المعروف ونهاهم عن المنكر، فقد عرف اتجاهه الوعظي انتشاراً واسعاً عمل بعض المتصوفة على اتخاذ الربط لوعظ غيرهم [6].

كما برز مجموعة من المتصوفة الذين كانوا ينقطعون عن الناس للعبادة والعلم بجبل خارج بجاية، وهذا ما يعرف بالخلوة والانقطاع، ومن بين هؤلاء المتصوفين أبو الحسن علي بن عبد الرحمن المالقي (ت. 533هـ/ 1138م) وهو الآخر اعتكف في بيته طيلة 25 سنة إلى أن وافته المنية[7]، وأبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن رشيق الطليطي (ت. 540هـ/ 1146م) الذي أقام بواد آش واشتهر بالصلاح والورع والزهد والانعزال عن الناس [8].

6. التاريخ والجغرافيا:

لقد تأخر الاشتغال بهذين العلمين عما سواهما من العلوم الأخرى، ومع ذلك برز عددٌ من المشتغلين بهما، فأسهموا في دفع الحركة العلمية بما جادت به مواهبهم ومعارفهم، وفي هذا الميدان تصدر علما التاريخ والجغرافيا تلك العلوم، وقد اتجه الأندلسيون إلى هذه الناحية، رغبة في تخليد تاريخ وطنهم والحفاظ على تراثه. ولم يكن ظهور علم التاريخ في الأندلس منفصلا عن جذوره التي نشأ فيها وتطور عنها في المشرق، مع أن هذا العلم قد نشأ مرتبطا بالحديث، نتيجة لحرص العلماء على صحة الأحاديث



[1]- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 527-528.
[2]- ابن الآبار، **التكملة لكتاب الصلة**، ج. 3، ص. 16.
[3]- **المصدر نفسه**، ج. 3، ص. 201.
[4]- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 341-342.
[5]- **المصدر نفسه**، ج. 3، ص. 363-364.
[6]- **المصدر نفسه**، ج. 3، ص. 171-172.
[7]- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 3، ص. 188.
[8]- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 126.

ومعرفة صحيحها من سقيمها، فقد دفعهم هذا إلى الاهتمام بتراجم الرواة، ومعرفة سيرهم، وهذا بلا شك قادهم إلى ميدان التاريخ والتراجم[1].

وكان علماء التاريخ والجغرافيا - في هذه الفترة - مرتبطين ببعضهما، فكل مؤرخ أندلسي كان جغرافياً، أو بدأ بمقدمة جغرافية، وذلك بسبب ولعهم الشديد بالرحلة والتنقل والأسفار، فسجلوا مشاهداتهم في وصفها من نواح شتى. وكانت الكتابة في التاريخ بالأندلس قد أخذت اتجاهين: أولهما: كتابة تاريخ الأندلس في فترة معينة أو تاريخ ما، ثانيهما: كتابات التاريخ العام عن شتى نواحي الأندلس وبلاده، أو تاريخ الأدب والأدباء والفقهاء، ومن الصعب الإلمام بكل المؤرخين الأندلسيين، أو من كتبوا كتبا تاريخية، كما أنه أكثر صعوبة الإحاطة بكل المؤلفات ذات الصبغة التاريخية[2].

وقد اعتمدت طريقة التأليف في كتب التاريخ على النقل الشفهي وروايته في الأندلس، كما اعتمدت طريقة التأليف في كتب التاريخ على نقل الكتب، وخاصة كتب رجال المشرق مثل: كتاب تاريخ الخلفاء للمدائني (ت. 255هـ/ 869م)[3] وتاريخ الأمم والملوك للطبري (ت. 310هـ/ 923م)[4].

ظهر في عصر المرابطين الكثير من العلماء الذين اهتموا بكتابة التاريخ والجغرافيا، ومن أبرز من نبغ منهم، يحيى بن محمد بن يوسف الأنصاري، الذي كتب بغرناطة عن الأمير تاشفين بن علي بن يوسف أيام ولايته على الأندلس، وألف كتاباً سماه " **الأنوار الجلية في تاريخ الدولة المرابطية** " وكتاباً سماه " **تقصى الأنباء وسياسة الرؤساء** " لم تصل أي من هذه الكتب إلينا، سوى بعض الروايات نقلها ابن الخطيب وغيره، ومنها روايةٌ عن غزوة ألفونسو المحارب للأندلس[5]، واشتهر بتدوين التاريخ ايضاً، محمد بن أحمد بن عامر السالمي (ت. 559هـ/ 1163م) فقد كان من أهل الأدب والعلم والتاريخ، وله كتاب " **درر القلائد وغرر الفوائد** "، ومن ضمن مؤلفاته ايضاً، كتابٌ في " **الفتنة الكائنة على اللمتونيين بالأندلس سنة أربعين وما يليها وما بعدها** "، ثم كتب كتابا مختصرا له سماه " **عبرة العبر وعجائب القدر، في ذكر الفتن الأندلسية والعدوية ، بعد فساد الدولة المرابطية** " وقد بدأ فيهما بأحداث 539هـ/ 1145م وانتهى إلى 547هـ/ 1153م[6].



1 - عيسى (محمد)، **مرجع مذكور**، ص. 338 .
2- **المرجع نفسه**، ص. 338 .
3- المدائني: أبو الحسن علي بن محمد ، ولد سنة 132هـ/ 749م وسمع من قرة بن خالد (ت. 154هـ/ 771م) وعوانه بن الحكم (ت. 147هـ/ 764م)، وحدث عنه خليفة بن خياط (ت. 240هـ/ 854م) والكثير، وكان عالماً بالشعر، وله العديد من المصنفات منها " **خطب النبيﷺ**" و " **كتاب أخبار قريش**". ينظر، الذهبي، **سير**، ج. 10، ص. 400-402.
4- ذياب (حامد الشافعي)، **مرجع مذكور**، ص. 40.
5- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 4، ص. 408.
6- ابن عبد الملك، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 9-10.

ومنهم محمد بن الخلف بن الحسن بن إسماعيل الصدفي (ت. 509هـ/ 1115م)، ويعرف بابن علقمة، وهو من بلنسية، وألف كتابا في تغلب الروم على بلنسية، سماه " **البيان الواضح في الملم الفادح** "، وأبو طالب عبد الجبار عبد الله بن أحمد بن أصبغ، وله كتابٌ يسمى " **عيون الإمامة ونواضر السياسة**"[1].

وألف في هذه الفترة ايضاً ، أبو عمر محمد بن أبي بكر بن يوسف بن عفيون (ت. 563هـ/ 1167م) عدة كتب منها " **نتائج الأفكار وغرائب الأخبار** " وكتاب آخر في " **أخبار الزهاد والعباد** " وصنف كتاباً في " **عجائب البحر** "[2]، وكذلك ألف أبو عمر بن عبد الله بن سفيان بن سيدالة التجيبي (ت. 558هـ/ 1162م) كتاباً في علماء الأندلس وصل به صلة ابن بشكوال [3]، كما ألف أبو عمر بن الإمام كتاب " **سمط الجمان وسقط المرجان** "[4]، كما صنف أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن يوسف المعروف بابن حبيش، كتاباً في التاريخ ذكر فيه الغزوات الضامنة الكاملة والفتوح الجامعة الحافلة الكائنة في أيام الخلفاء (الأولى إلى الثالثة)[5].

وكثرت في تلك الفترة عناية الناس بتصنيف معاجم الأعلام، وفهارس الكتب، واشتهرت بينهم، فصُنّفت معاجم لأعلام الفقهاء، أو للقضاة إلى غير ذلك، ثم كانت هناك معاجم تراجم عامة جامعة مثل تصانيف الحجاري الذي يسميه صاحب المغرب بجاحظ المغرب وكتابه المسهب من الكتب القيمة المفقودة، ولكن مما يخفف من خسارته أن عدداً كبيراً ممن أتوا بعده نقلوا منه مثل المقَّري في نفح الطيب، وابن سعيد في المغرب[6].

ومن مؤلفي معاجم الإعلام في هذه الفترة أبو القاسم خلف بن بشكوال، ويعود أصله إلى شريون الواقعة بشرق الأندلس، وكان واسع الرواية تاريخياً ذاكراً لأخبار الأندلس القديمة والحديثة، وخصوصاً لما كان بقرطبة، له كتاب الصلة الذي جعله تتمة لكتاب ابن الفرضي (ت. 403هـ/ 1013م)[7] في تاريخ العلماء والرواة بالأندلس، وهو يضم أكثر من ألف وخمسمائة ترجمة لعلماء الأندلس ورواتها، ولا سيما علماء قرطبة، ويعتبر كتاب الصلة من أنفس وأوثق مصادر التاريخ الأندلسي، وله كتاب الغوامض والمبهمات



[1]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 25، ينظر، Laliena (C.) Senac (P.),*op cit*, p. 352-353.

[2]- ابن عبد الملك، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 154.

[3]-**المصدر نفسه**، ج. 4، ص. 306.

[4]- **المصدر نفسه**، ج. 3، ص. 112.

[5]- بوشراية (بلقاسم)، **علمي التاريخ والجغرافيا في إقليم شرق الأندلس خلال عصري المرابطين والموحدين**، مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن خلدون، تيارت، 2018، مج. 2، ع. 1، ص. 244.

[6]- ابن سعيد، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 35.

[7]- ابن الفرضي: الذي ولد في مدينة قرطبة سنة 351هـ/ 962م، وكان فقيها عالماً بالحديث، كما برع في الأدب وغيره من العلوم، وتولى قضاء مدينة بلنسية، ورحل حاجا إلى المشرق سنة 382هـ/ 992م وأخذ العلم عن عدد من شيوخ أهل المشرق، وعاد إلى قرطبة ليستقر فيها إلى أن قتله البربر في داره، وله العديد من المصنفات منها: **"المؤتلف والمختلف في الحديث والمتشابه في أسماء رواة الحديث"**. ينظر، ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص280، ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 452، المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 129، الزركلي (خير الدين)، **مرجع مذكور**، ج. 4، ص. 121.

في 12 جزءاً، وكتاب الفوائد والحكايات المستغربة في 20 جزءاً، وكتاب المحاسن والفضائل في معرفة العلماء الأفاضل في 21 جزءاً، وبلغت مؤلفات ابن بشكوال أكثر من خمسين مؤلفا[1].

كما عُرِفَ أبو الحسن علي بن بسام التغلبي الشنتريني (ت. 541هـ/ 1147 م) من أهل شنترين في غرب الأندلس، مؤلف كتاب **" الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة "** وهو عبارةٌ عن موسوعة أدبية تضمنت تراث القرن 5هـ/ 11م، وهي الفترة العلمية المزدهرة التي عرفتها الأندلس، وقد ذكر ابن بسام السبب الذي دفعه لتصنيف هذا الكتاب: أنه رأى انصراف أهل بلده إلى المشرق، للتزود من حضارته، والارتواء من علومه والإعجاب به وإهمال آداب بلدهم فأراد بوضع الذخيرة أن يجمع بها من رائق الشعر والمنظوم ما يبصر أهل الأندلس بتفوق أدبائهم، وروعة إنتاجهم، وأن من حقهم أن يفتخروا بأدبهم، وأن يتذوقوه، ويبين أن الأندلسيين ليسوا أقلَّ تفوقاً من المشارقة، ويمتاز ابن بسام بأسلوبه السلس المشرق الذي يغلب عليه طابع السجع دون إسراف، وبملاحظاته النقدية القوية التاريخية والاجتماعية[2].

وقد قسم كتاب الذخيرة تقسيماً جغرافياً يتفق مع تقسيم البلاد إلى ثلاثة أقاليم (وسط وغرب وشرق) كل قسم منها يتكلم عن تاريخ هذا الإقليم وعن ملوكه وأمرائه وشعرائه [3].

أما المنهج الذي انتهجه ابن بسام في كتابه فهو يراد به توطئةٌ تاريخيةٌ يتبعها بمن يترجم لهم من الرؤساء والكتاب والوزراء والشعراء على هذا الترتيب، وهو يبدأ عادة بترجمة العلم المراد في نشر بديع مسجوع، ثم يذكر مؤلفاته، ويورد مقتطفات من شعره ونثره[4]، وفي كل ذلك تظهر سعة اطلاعه، وهو يكثر من المقارنة بين شعر معاصريه وبين شعر القدامى، ويشير إلى المواضع التي قلدوا فيها[5]، كما زاد في أهمية كتابة تعويله على تاريخ ابن حيان وعلى ما يتعلق فيه بقواعد النقد التاريخي، وأغراض البحث في التاريخ في الاعتبار بدروس الماضي، والعناية باستقصاء الأخبار، وبتقييد الشارد والوارد منها [6].

أما المؤلَّف الثاني الذي كتب في فن المحاسن واشتهر بالتاريخ الطبقي أو التراجمي المصطبغ بالطابع الأدبي هو الفتح بن خاقان الإشبيلي، وكان على دراية بتاريخ العرب والمسلمين منذ الجاهلية وحتى عصره، فقد اطلع على تاريخ الأدب العربي، نثره وشعره وخطبه ورسائله وعرف أيام العرب وغزواتهم، وفصحاء خطبائهم، وكانت له معرفةٌ بالأسماء والألقاب والكنى وأسماء الأماكن، وعلى معرفة كبيرة



1- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 248-250، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 240.
2- ابن بسام، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 11-12.
3- زيان (علي)، **المعرفة التاريخية خلال القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2011، ص. 120.
4- **المرجع نفسه**، ص. 120.
5- بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 296.
6- ابن بسام، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 576.

بالأنساب، كما كان يعرف مصطلحات علوم الأدب والبلاغة والعروض، وغيرها من العلوم[1]، ومن مؤلفاته التي اشتهر بها، **" قلائد العقيان ومحاسن الأعيان "** و **" مطمح الأنفس ومسرح التآنس في ملح أهل الأندلس "** وهناك مؤلفاتٌ ضائعةٌ ذكرت في بعض المصادر، منها كتاب **" رواية المحاسن وغاية المحاسن "** ذكره ابن الآبار في المعجم[2]، و **" كنز الفوائد "** ذكره البغدادي في هدية العارفين [3]، و**" حديقة المآثر"**[4] وله ايضاً مجموعة من الرسائل ذكرها ابن الآبار وابن الخطيب [5].

وكان الهدف من تأليفه كتاب قلائد العقيان يعود إلى أهمية الشعر والنثر في تهذيب النفوس وتربية الملكات، وكذلك رأى أن الناس انشغلت عن الأدب بالأحداث السياسية والحروب والمعارك، كما تحدث عن الجهد الذي بذله في جمع مادة كتابه انتقاء وتصنيفاً مدعياً أن عمله فريدٌ من نوعه، على الرغم من أن هناك أعمالا عاصرته أو سبقته كأعمال ابن حيان وغيره في الأندلس والمشرق[6].

ومن خصائص منهج ابن خاقان في الترجمة أنه كان يذكر المترجم له بلقبه، كالمعتصم بالله أو المتوكل على الله أو الرئيس الأجل، أو باللقب والوظيفة كالوزير الكاتب، أو ذي الوزارتين الأديب، أو ذي الرئاستين، وقد يضم في بعض الأحيان أشخاصا تحت مسمى واحد، مثل الوزراء من بني القبطرنة، وهم ثلاثة إخوة[7].

على الرغم من الأسلوب الأدبي الجميل الذي صاغ به كتبه إلا أنه وقع في شرك الإكثار من الأساليب البيانية والبديعية التي أبعدته عن المضمون، وهو يؤرخ للأدب أو للحياة وللشخصيات في مرحلة مهمة من تاريخ الأندلس فهو شاهد عصر لمرحلة النصف الثاني من القرن5هـ/ 11م وأوائل القرن 6هـ/ 12م[8].

وفي مجال الجغرافية فقد نبغ عددٌ من كبار جغرافي الأندلس في عصر المرابطين ومنهم: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس المعروف بالشريف الإدريسي، درس في قرطبة ثم زار كثيراً من نواحي الأندلس والمغرب ومصر وآسيا الصغرى، ثم زار صقلية حيث أعجب به ملكها "رجار" فأقام عنده، وكان رجار من هواة الفلك فوجد في الإدريسي خير معين له في إشباع رغبته من ذلك العلم، وقد رغب رجار أن يكون لديه كتابٌ في صفة الأرض وأن يكون مؤلفاً عن مشاهدة مباشرة لا أن يكون مستخرجاً من الكتب، فانتخب الإدريسي عددا من الرجال الأذكياء وبعثهم في شتى النواحي يصاحبهم الرسامون، وكان يسجل كل ما يعودون به أولاً بأول، حتى فرغ من كتابه سنة 548هـ/ 1154م، ثم أضاف



1- الفتح بن خاقان، **مطمح**، مقدمة المحقق، ص. 55.
2- ابن الآبار، **المعجم**، ص. 308.
3- البغدادي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 814.
4- ابن عبد الملك، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 444.
5- ابن الآبار، **المعجم**، ص. 308
6- زيان (علي)، **مرجع مذكور**، ص. 122.
7- **المرجع نفسه**، ص. 123.
8- **المرجع نفسه**، ص. 126.

إليه أجزاء أخرى فيما بعد وسماه " **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** "، ولذا يعرف هذا الكتاب في كتب الجغرافية العربية باسم الرجاوي[1]، وقد ألف الإدريسي كذلك " **كتاب الممالك** " وقد اعتمد عليه أبو الفداء[2].

لقد كان الإدريسي أول جغرافي متخصص في هذا الفن في تلك الفترة، وقد فاق في ذلك الميدان بطليموس [3] وزاد عليه، فقد كان هذا الأخير فلكياً رياضياً، وكان اشتغاله بالجغرافية تطبيقاً لما درس من الفلك والرياضة، أما الإدريسي فجغرافي خالص، وهب نفسه لهذا العلم وأخرج منه ما لم يخرجه عالم قبله، ورفع الجغرافية بذلك إلى مصاف العلوم الكبرى، وليس بين الجغرافيين العرب من طارت شهرته مطار الشريف الإدريسي، فقد عني كل بلد بنشر ما كتبه الإدريسي عنه في كتابه " **نزهة المشتاق** " وترجم إلى عدة لغات وعلق عليه، كما تخصص عددٌ كبيرٌ في الدراسات الإدريسية من الباحثين في الغرب[4].

ويعتبر الإدريسي من كبار الجغرافيين الذين أشاروا وعاينوا ظاهرة المد والجزر في بحر الظلمات (المحيط الأطلسي)، مما يدل على قوة فهم ونظر ثاقب حينما رسم الكرة الفضية [5].

إلا أننا نجد في كتابه أخطاء في حساب المسافات والأبعاد والأوصاف، ولكن لا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن الإدريسي كتب كتابه هذا في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي، كما أن موت رجار وما أعقبه من القلاقل في دولة النورمان بصقلية، حالت بين الإدريسي وبين أن يدخل على كتابه التعديلات الأخيرة الواجبة، ثم إن الكتاب حافلٌ بالمعلومات الصحيحة في الغالب، ومادته وافرةٌ عن البلاد الأوروبية التي تسكنها شعوب نصرانية، على أنه يضم بعض أطراف من الخرافات التي كانت أوسع ما تكون انتشاراً في عصره[6].

ومن جغرافي عصر المرابطين عبد الله بن إبراهيم بن وزمر الحجاري (ت. 550هـ/ 1155م) وقد هاجر من بلده مدينة الفرج بعد استيلاء النصارى عليها، حتى مضى في نواحي الأندلس لا يستقر في بلد حتى يشد رحاله إلى بلد آخر، حتى اشتهر بالتجوال والترحال، واستقر في شلب فترة من الزمن، ثم



[1]- الصفدي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 138.
[2]- بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 313.
[3]- بطليموس: وهو صاحب كتاب المجسطي في أيام ادريانوس وانطونينوس، وفي زمانهم ايضاً تمكن من رصد الكواكب، وهو أول من عمل الأسطرلاب الكروي والآلات النجومية والمقاييس والأرصاد، وله العديد من المؤلفات منها، " **كتاب المواليد** " و " **كتاب اقتصاص أحوال الكواكب** " و " **الثمرة** " وغيرها الكثير التي عمل على تفسيرها وإخراجها عدد من العلماء. ينظر، ابن النديم، **الفهرست**، بيروت، دار المعرفة، ص. 374-375.
[4]- مؤنس (حسين)، **تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**، ط. 2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1986، ص. 167-168.
[5] - ينظر،
Picard (C.),*L'océan Atlantique Musumlan de la conquête Arabe à l'époquealmohade navigation et mise envaleur des cotes d'Al-Andalus et du Maghreb occidental*, 1997, p. 158.
[6]- بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 314.

غرناطة، ومنها إلى قلعة سعيد المعروفة بقلعة يحصب، وأقام لدى أبي مروان عبد الملك بن خلف بن سعيد حتى ألف كتابه " **المسهب في غرائب المغرب** " وقد اتخذ بنو سعيد كتابه أساساً لكتابهم المعروف باسم " **المغرب في حلي المغرب**"[1].

ويشتمل كتاب المسهب للحجاري على تفصيلات جغرافية كثيرة أضافت الكثير من المعلومات الجغرافية إلى ما عثر عليه عند سابقيه من الجغرافيين، وإضافاته نتيجة مشاهداته وملاحظاته، والغالب أنه جعل كتابه في قسمين: قسم للجغرافية، وآخر للتاريخ، وتحت التاريخ أدرج أخبار الأدب والأدباء والعلم والعلماء، والجزء الجغرافي يحتوي على كلام عام عن صفة الأندلس وفضائله، ويعتبر هذا الجزء مفقودا من كتاب المغرب لابن سعيد، وتحدث ايضاً في هذا القسم عن كور الأندلس، ومدائن كل منها وقراها وحصونها[2].

ويعتبر كتابه من أهم الكتب الجغرافية في تلك الفترة لأنها تعطينا صورةعن أحوال هذه البلاد وأوضاعها الجغرافية في الوقت الذي كتب فيه كتابه وهو سنة 530هـ/ 1035م ولم يضع الحجاري التقسيم الجغرافي على أساس الأوضاع الجغرافية السياسية الخاصة بأيامه، بل وضعه على أساس أقسام الأندلس الكبيرة بحدوده أيام الخلافة، أما التقسيم الجغرافي في مرحلة ما بعد الخلافة فهو تقسيم الأندلس إلى شرق وغرب ووسط، ويبدو أن المرابطين اتخذوه أساسا في التعيينات في الوظائف الكبرى، فمن الثابت أنه كان لهم قائداً لجيوشهم في شرق الأندلس وكان قاضي قضاة مختصاً بهذا القسم[3].

وقد نقل المقَّري في كتابه نفح الطيب فقرات كثيرة من مسهب الحجاري، بعضها يتصل بالجغرافية العامة للأندلس وبعضها يتصل بأوصاف المدن والنواحي خواصها، فأما ما يتصل منها بالجغرافية العامة فينفرد به المقَّري، وأما ما يتصل بالنواحي فنجده في مغرب بني سعيد[4].



[1]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 3، ص. 432-433.
[2]- مؤنس (حسين)،**معالم**، ص. 158.
[3]- **المرجع نفسه**، ص. 162.
[4]- المقَّري،**نفح**، ج. 3، ص. 185، ينظر، دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 443.

ومن جغرافيي الأندلس محمد بن أبي بكر الزهري الذي استفاد من مؤلفات جغرافيي مدينته المرية، فقد كتب كتابه في هذه المدينة، كما تأثر ايضاً بعلماء الجغرافيا الأوائل أمثال الخوارزمي (ت. 235هـ/705م)[1] والمسعودي (ت. 346هـ/ 957م)[2] والرازي (ت. 344هـ/ 955م)[3] فقد كان اعتمادهم الأكبر هو الاستناد على الخرائط الجغرافية، خاصةوأن الزهري كان معروفاً بين أقرانه باهتمامه الشديد برسم الخرائط، كما استطاع بكل جدارة أن يشرح الخرائط الجغرافية التي ورثها عن علماء العرب والمسلمين الأوائل شرحاً مفصلاً يدل على طول باعه في هذا الميدان، كما قام الزهري بمحاولة ناجحة لدراسة الخريطة المأمونية، فاشتهر بين رفاقه بهذا العمل الرائع، مما دفعه إلى تصنيف كتابه المعروف **" كتاب الجغرافية"[4].**

كما كان أبو القاسم بن بشكوال من هؤلاء الجغرافيين بجانب كونه فقيهاً ومحدثاً ومؤرخاً، فقد استدل حسين مؤنس على ذلك عما نقله المقَّري في نفح الطيب في الحديث عن قرطبة وأبوابها والطرق المؤدية إليها وحتى الطرق الرومانية القديمة، وعن أرباضها المتعددة ومتنزهاتها والتي تحدث عنها حديث العارف بكل تفاصيلها[5]، ويبدو أنها أخذت من كتب الجغرافيا والتاريخ [6].

ومن هؤلاء ايضاً، أبو حامد الغرناطي (ت. 565هـ/ 1170م) وهو من مواليد غرناطة، وأقام في أقليش، وقد عاصر دولة المرابطين وشد الرحلة من الأندلس عام 508هـ/ 1114م فنزل الإسكندرية وسمع بها من أبي عبد الله الرازي، ويبدو أن هذه الرحلة لقصد طلب العلم والاستفادة، ثم عاد إلى الأندلس، ولم يلبث بها كثيراً حتى شد الرحال من جديد في العام 511هـ/ 1111م بنية العودة إلى الأندلس، فمر بسردانيا وصقلية ليحط رحاله بالإسكندرية، ثم القاهرة، وسافر إلى بغداد عام 516هـ/ 1116م لسماع العلم على يد أبي العز أحمد بن عبيد الله بن كادش وغيره، وأقام أربع سنوات ببغداد في رعاية الوزير يحيى بن هبيرة المشهور بحبه للعلم والعلماء، وفي سنة 524هـ/ 1124م نزل أبو حامد الغرناطي بأبهر ببلاد إيران، ثم



[1]- الخوارزمي: هو محمد بن موسى، ويعود أصله إلى خوارزم، وهو من أصحاب علوم الهيئة، وله العديد من المصنفات منها، كتاب **" الزيج "** ويحتوي على نسختين، وكتاب **" الرخامة "**، وكتاب **" العمل بالاسطرلابات ".** ينظر، ابن النديم، **مصدر مذكور**، ص. 383.

[2]- المسعودي: هو الجغرافي أبو الحسن علي بن حسين بن علي المسعودي، له العديد من المصنفات منها، كتابٌ **" مروجٌ الذهب "** و **" معادن الجوهر في تحف الأشراف "**، ينظر، ابن النديم، **مصدر مذكور**، ص. 219-220.

[3]- الرازي: وكان أديباً وخطيباً وشاعراً ومؤرخاً، وقد تتلمذ على يد قاسم بن أصبغ وتأثر به تأثرا كبيراً، وأسهم الرازي إسهاماً كبيراً في تدوين تاريخ بلاده حتى لقب بالتاريخي لكثرة مؤلفاته في هذا المجال، واشتغاله بكتابة التاريخ، وللمجلدات العديدة التي دونها في تاريخ الأندلس، وله العديد من المؤلفات منها كتاب في أخبار ملوك الأندلس وغيره الكثير. ينظر، ابن الفرضي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 87، الحميدي، **مصدر مذكور**، ص. 155،الحموي، **معجم الأدباء**، ج. 4، ص. 235،المقَّري، **نفح**، ج. 3، ص. 111.

[4]- الدفاع (علي)، **رواد علم الجغرافية في الحضارة العربية والإسلامية**، مكتبة التوبة، ص. 141، ينظر،
Bramon(D.), ‹‹Le Maghreb d'après le traité géographique de Muhammad al-Zuhri››,*Homenaje Prof. Jacinto Bosch Vilá,Universidad de Granada Departmento de EstudiosSemiticos*, Granada, 1991, Vol. 1, p. 55.

[5]- المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 627.

[6]- مؤنس (حسين)، **معالم**، ص. 293.

عبر إلى نهر الفولجا في الأراضي الروسية بعد مروره ببحر قزوين متبعاً طريق ابن فضلان، ثم رحل إلى خوارزم، ودخل بلاد البلغار، ثم سافر إلى باشغرد بهنغاريا، وأقام هناك فترة وجيزة، ثم عاد أبو حامد إلى بغداد عام 555هـ/ 1160م تاركا ولده في هنغاريا، فأقام في ضيافة الوزير ابن هبيرة[1] فألف له كتاب " **المغرب عن عجائب المغرب**"، ثم غادر بغداد ليستقر بالموصل في كنف العالم الزاهد مؤلف كتاب " **وسيلة المتعبدين**" أبي حفص عمر بن محمد، فطلب منه تسجيل مشاهداته وعجائبه في البر والبحر فكتب له " **تحفة الألباب ونخبة الإعجاب**"، ورتبه على أربعة أبواب[2].

ونمط جغرافية أبي حامد الغرناطي خلط بين الواقع والأسطورة وما يدخل في نطاق علم العوام، والقصص الشعبي أي تصوير عجائب الكون[3].

وظهر في هذه المرحلة نمط جديد من الأدب الجغرافي هو وصف الرحلات التي كثيراً ما تحمل عنوانا بسيطا هو " **الرحلة** " ولم تدون هذه الرحلات على هيئة كتب المسالك المعروفة، بل دونت على شكل مذكرات يومية تفاوتا في الدقة فيما يتعلق بتدوينها من يوم لآخر، وكثيرا ما ارتبطت هذه الرحلات بالحج أو بسنوات التجوال للعلماء الشبان الذين كان هدفهم قبل كل شيء التعريف إلى العلماء والشيوخ، الذين التقوا بهم، متجاهلين تسجيل جوانب الحياة الأخرى، وكثيرا ما كانت على مستوى عالٍ من الفن والصياغة الأدبية[4].

ويعتبر القاضي أبو بكر بن العربي هو أول من وضع الأساس لهذا الفن من أدب الرحلات حيث كتب وصفاً مفصلاً لرحلاته سماه " **ترتيب الرحلة للترغيب في الملة** " وهو وصف لرحلته إلى المشرق، وما درس فيه، وما استفاد من الدراسة ومن لقيهم من العلماء والأعيان، وقد فقد هذا الكتاب ولم يصل إلينا[5].

والكتاب الثاني لابن العربي هو " **قانون التأويل** " ومع أنه كتابٌ في التفسير، إلا أن ابن العربي جعل مقدمته وسيلة ليقص به أطرافا من رحلته، وليذكر بعضٌ من لقيهم من الشيوخ وما سمع عنهم [6].



[1] - أبو حامد الغرناطي، **تحفة الالباب ونخبة الاعجاب**، ط. 1، تحقيق إسماعيل العربي، المغرب، منشورات دار الآفاق الجديدة، 1993، ص. 7-9، ينظر،

Escanilla(I.), ‹‹references historiques, geographiques et scienthifiques sur le Maghrib dans l'œuvre cosmographique du voyageur andalousien Abu Hamid al-Garnati››, *actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas*, Granada, 6-10 noviembre de 1989, 1992, P.51.

[2] - **المصدر نفسه**، ص. 9-10.

[3] - دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 445.

[4]- كراتشكوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، ترجمة صلاح الدين عثمان، 1957، ص. 297-298.

[5]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 444.

[6]- **المرجع نفسه**، ص. 444.



7. الفلسفة وعلم الكلام:

وتعرف الفلسفة على أنها العلم والمعرفة والتأمل والتفكير، وتقوم على البحث عن الحقائق وتحليلها وتفسيرها[1]، ومن الطبيعي أن علم الفلسفة يتضمن الكثير من الدراسات الفلسفية حول الإنسان والكون والوجود والعدم إلى غير ذلك من المسائل التي تستند في تعريفها وتوضيحها من قبل الاجتهادات العقلية لبعض الفلاسفة ممن لا يعطي جانب الإيمان بالله أي نصيب في ذلك، وهو أمرٌ يترتب عليه إقحام النفس الإنسانية في ميدان الضلال والانحراف العقائدي، وبالتالي يكون من سلك طريق الفلاسفة يتسم بالإلحاد والخروج على الدين[2].

انصرف الأندلسيون إلى تعلم العلوم البحتة المجردة عن أي علاقة بالدين، وهي التي يطلق عليها المؤرخون اسم **" علوم الأوائل "** إشارة إلى كونها أخذت من تراث الحضارات السابقة لظهور الإسلام، وبخاصة تراث اليونان بما يحتضنه من رياضيات وطبيعيات وطب وجغرافيا وفلسفة، فنجد الإشارة إلى ذلك في عدد من المصادر، ويأتي في مقدمتها كتاب **" طبقات الأمم "** لصاعد، وكتاب **" طبقات الأطباء"** لابن أصيبعة، ومن اللافت للنظر انه عند مطالعة هذه المصادر نجد أن علوم الأوائل لم تكن معزولة ومقصورة على بعض الفضوليين، بل كانت منتشرة في عدة مدن أندلسية، وصادفت إقبالاً كبيراً حيث تذكر المصادر عدداً كبيراً من أسماء من اعتنوا بها، برغم ما كانوا يتعرضوا له من مضايقة من بعض الفقهاء المتشددين، وهو ما يلفت النظر إلى ازدواجية الثقافة والمسار الثقافي الأندلسي رغم تفوق العلوم النقلية على العلوم العقلية، وهو تأرجح لم يكن يخلو من تناقض وصراع، وهو ما يميز خصوصيات الثقافة الأندلسية في الغرب الإسلامي[3].

وكانت الدراسات الفلسفية قد أصيبت بنكسة كبيرة بعد إحراق الكتب الفلسفية وعلوم اليونان في مكتبه المستنصر الأموي، والتي أمر بها المنصور بن عامر تحبباً إلى الفقهاء، غير أن سقوط الخلافة وقيام ممالك الطوائف في كل ناحية أتاح الفرصة لهذا العلم أن يبدأ من جديد، ويذكر صاعد الطليطي (ت. 462هـ/ 1069م) في كتابه **" طبقات الأمم "** تلك الحياة التي تجددت في الدراسات الفلسفية إلى أسباب ترجع كلها إلى الحالة السياسية التي سادت الأندلس أيام الطوائف فيقول: **" لمْ يزل أولو النباهة من ذلك الوقت يكتمون ما يعرفونه منها – الحكمة وعلوم الأوائل - ويظهرون ما تجوز لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك، إلى أن انقرضت دولة بني أمية من الأندلس، وافترق الملك بين المنتزين عليهم في صدر المائة الخامسة من الهجرة وصاروا طوائف واقتعد كل ملك قاعدة من أمهات**



1-محمود (عبد الحليم)،**التفكير الفلسفي في الإسلام**، ط. 2، دار المعارف، ص. 164.

2- البشري (سعد)، **الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس (316–422هـ/ 928–1030م)**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، السعودية، 1982، ص. 336.

3- زنبير (محمد)، **المغرب في العصر الوسيط (الدولة- المدينة- الاقتصاد)**، ط. 1، الرباط، منشورات كلية الآداب، 1999، ص. 78-79.

البلاد، فاشتغل بهم ملوك الحاضرة العظمى قرطبة عن امتحان الناس والتعقب عليهم، واضطرتهم الفتنة إلى بيع ما كان بقصر قرطبة من ذخائر ملوك الجماعة من الكتب وسائر المتاع ، فبيع بأوكس ثمن وأتفه قيمة"[1].

وعرفت الأندلس في عصر المرابطين تسامحاً عظيماً، فتكلم أصحاب كل الآراء بما أرادوا من دون أن يخشوا شيئاً، وقام الطبيب الفيلسوف الكرماني بنشر " **رسائل إخوان الصفا** " في سرقسطة، وكان الذي أتى بها إلى الأندلس مسلمة المجريطي، ودخلت معها أفلاطونية حديثة بالإضافة إلى ما تكلم به ابن مسرة منها[2].

وألف ابن السّيد البَطَلْيوسي كتاب " **الحدائق** " وترجع أهميته ليس لأنه كتابٌ سهلٌ الاستعمال بعين جمهور غير المتخصصين في الفلسفة على معرفة المبادئ الفلسفية، بفضل طابعه السهل، بل لأنه يعرض صورة صادقة إلى حد كبير للحالة التي كانت عليها المعارف الفلسفية خلال الفترة التي ألف فيها، فقد كتب في نفس الوقت الذي كان ابن باجه (ت. 533هـ/ 1138م) يؤلف فيها كتبه، وقبلٌ أن يفكر ابن طفيل وابن رشد في شرح مؤلفات أرسطو، ومما يزيد في أهمية الكتاب ما يثيره من مشاكل متعددة تتعلق بالمراجع الخاصة بدراسة أفلاطون وهي مشاكل جديرةٌ بأن يناقشها المتخصصون في الفلسفة، بالإضافة إلى أنها أول محاولة للتوفيق بين الشريعة الإسلامية والفكر اليوناني[3].

وانتشر كتاب " **تقويم الذهن** " لأبي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني (ت. 528هـ/ 1134م) بين أهل الأندلس، والكتاب عبارة عن رسالة في المنطق توجز آراء أرسطو في أمانة ودقة [4].

وتألق في علم الفلسفة المفكر العظيم والفيلسوف ابن باجه الذي ذاع صيته في الأندلس وأوروبا في العصور الوسطى، حيث عرفه الناس باسم Avenpace، ويعتبر أقدم مؤلف درس فلسفة المشائين ورجع إلى كتب الفارابي وابن سينا والغزالي، وهو صاحب مدرسة الشك، تأثر بالمدرسة اليونانية، وأشاع هذا المذهب بين شعراء ذلك العصر الذين انتشر بينهم لون من ألوان التحرر من قيود الدين، قال عنه صاحب الخريدة[5]: **" لم يبلغ درجته أحد من أهل عصرنا في الحكمة وله تصانيف في الرياضيات والمنطق والهندسة فاق فيها المتقدمين، ووصف بالتفرد بعلم الهيئة والهندسة العملية والنظرية، وسائر العلوم الحكمية والأدبية "، فكان هو ومالك بن وهيب فرس الحلبة دون منازل إلا أن عيب مالك الوحيد أنه لم**



[1] - صاعد الطليطلي، **كتاب طبقات الأمم**، بيروت، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1912، ص. 66-67.
[2] - بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 333.
[3]- **المرجع نفسه**، ص. 334-335.
[4]- **المرجع نفسه**، ص. 334.
[5] - الاصفهاني، **خريدة القصر وجريدة العصر- قسم شعراء المغرب والأندلس-**، ط.2، تحقيق آذرتاش آذرنوش، الدار التونسية للنشر، 1986، ج. 2، ص. 332.

يقم بتدوين ما كتبه، بينما كان ابن باجه يسجل ويقيد كل ما له من فروع المعرفة، وله أكثر من خمسة وعشرين كتاباً[1].

وأهم ما اشتغل عليه ابن باجه شرح مؤلفات أرسطو، ومن ذلك شرحه لكتاب " **السماع الطبيعي** " الذي يعرف ايضاً" **بسمع الكيان** "، كما شرح جزءاً من كتاب " **الكون والفساد** " و " **تاريخ الحيوان**" و " **النبات** " وإلى جانب ذلك وضع شرحا لمنطق الفارابي وشرح " **كتاب الأدوية المفردة** " لجالينوس، وشرح كتاباً في نفس الموضوع لابن وافد الأندلسي وهو كتابٌ انتفع به ابن البيطار انتفاعاً عظيماً[2].

لم يكتف ابن باجه بالشرح والتعليق والاختصار، بل ألف كتباً أودع فيها علمه الخاص، ومنها: " **مقالٌ في البرهان** " ومقال آخر في " **الاسم والمسمى** " ووضع كتاباً في " **النفس** " وكتاباً في " **التشوق الطبيعي وماهيته** " وكتاباً في " **القوة النزوعية** " و " **رسالة الوداع** " وكتاباً عن " **اتصال الإنسان بالعقل الفعال** " وكتاب " **تدبير المتوحد** " وغيرها الكثير[3]، ولم يبق من هذا الإنتاج الغزير إلا شرح ابن باجه لمنطق الفارابي، وهي رسالةٌ في هذا الفن تتجلى فيها شخصيته، ومجموعة أخرى من الرسائل نشرها أسين بلاثيوس [4].

وتتلمذ على يد ابن باجه عدد من الفلاسفة والأطباء والمهندسين الذين برزوا في آخر عهد المرابطين وعهد الموحدين، منهم أبو الحسن علي بن الإمام الغرناطي وكان كاتبا متميزا في العلوم، وصحب أبا بكر بن باجه مدة واشتغل عليه[5]، وابن طفيل الطبيب الفيلسوف صاحب رسالة " **حي بن يقظان** "[6]، الذي يبدو فيها تأثير ابن باجه، ومن جملة تلاميذه أبو الوليد بن رشد صاحب المصنفات العديدة في الطب والفلسفة والفقه، وكان من أقوال ابن باجه " **الأشياء التي ينفع تعلمها بعد زمان طويل لا يضيع تذكرها** "[7].

ولعل الفكرة الأساسية التي أضافها ابن باجه إلى التراث الفلسفي هي التي تتعلق باتحاد العقل الفعال بالإنسان، وقد كانت هذه هي الفكرة الأساسية التي بنى عليها ابن طفيل رأيه الصوفي في وحدة الوجود، وتناولها ابن رشد وسار بها إلى الأمام[8].

ومنهم الفيلسوف مالك بن وهيب الذي كان وزيراً للأمير علي بن يوسف، ولم ينكر تعاطيه الفلسفة، وقد شارك في جميع العلوم، إلا أنه كان لا يظهر إلا ما يروج في ذلك الزمان، وقد ذكر المراكشي بأن له تحقق



[1] - ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 516.
[2]- بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 336-337.
[3]- ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 516.
[4]- بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 337.
[5] - ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 516.
[6] - عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 172.
[7] - ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 516.
[8] - بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 347.

بكثير من أجزاء الفلسفة، وأنه رأى بخطه كتاب الثمرة لبطليموس وكتاب المجسطي في علم الهيئة، وأخذ مالك من كل علم وفن، وبرع في علوم اللغة وتفوق فيها وألف كتاباً سماه **" قراضة الذهب في ذكر أيام العرب والجاهلية "[1]**، ولكن لم يقيد مالك ما كتبه، أو ربما كان يكتب ويخفي ما كتب لما يعرفه من موقف العامة من هذا العلم، ويقول عنه ابن أبي أصيبعة: **" غير أن مالك لم يقيد عنه إلا قليل نزر في أول الصناعة الذهنية، وأضرب الرجل عن النظر ظاهراً في هذه العلوم، وعن التكلم فيها، لما لحقه من المطالبات في دمه لسببها "**، خصوصاً وأن مالك كان صديقاً لابن باجه فليسوف العصر ايضاً[2].

واتهم المرابطون بأنهم قد حاربوا علم الكلام، وطاردوا المشتغلين به، ولم يسمحوا بدراسته أو تدريسه، ولكن من خلال التراجم المبعثرة في كتب الطبقات نجد عددا كبيرا من الذين اهتموا بهذا العلم وبرعوا فيه، بل يبدو أن هذا العلم شغل الكثير في عهد الأمير علي بن يوسف، مما دعاه لسؤال القاضي أبي الوليد بن رشد بشأن علم المنطق والمشتغلين فيه، فأجابه بأن هذا لا يتعارض مع المذهب، ويترك لمن أراد التفقه فيه والاشتغال به الحرية في تدريسه وتعليمه[3].

وقد كثر التأليف في علم الكلام، فألف الإمام أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير أرجوزة طويلة في علم الكلام تجاوزت الألف وثلاثمائة بيت، كانت تلقى في مجالس الإقراء، وممن اشتهر بعلم الكلام ايضاً، أبو بكر بن العربي والقاضي عياض اللذين كانا في مقدمة من أجاد هذا العلم [4].

وعرف عبد الله بن محمد بن خلف بن موسى الإلبيري بأنه كان متكلماً، واقفا على مذاهب المتكلمين، متحققاً برأي أبي الحسن الأشعري ذاكراً لكتب الأصول والاعتقادات، مشاركاً في الأدب متقدما في الطب، ومن مؤلفاته **" البيان في الكلام على القرآن "** و **" الأصول إلى معرفة الله ورسوله "** و **" رسالة الانتصار على مذاهب الأخيار "**، و **" رسالة البيان عن حقيقة الإيمان "**، و **" الرد على أبي الوليد بن رشد في مسألة الاستواء الواقعة له في الجزء الأول من مقدماته "** و **" شرح مشكل ما وقع في الموطأ وصحيح البخاري"[5].**



[1] - عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 185، ينظر،
Laliena(C.), Senac (P.), *op cit*, p. 352-353.

[2]- ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 515.

[3]-ابن رشد، **فتاوي**، ص. 802-805.

[4] - دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 401.

[5]- ابن عبد الملك، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 211، ينظر،
Dominique (U.),‹‹Le Manuscrit Ar. 1483 de l'escurial et la polémique contre Gazali dans Al-Andalus››, *Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Tétouan*, 1991, N°. 4, p. 7-13.

وصنف أبو جعفر بن باق في علم الكلام وله في الجدل مصّنفان كبيرانوآخر صغير[1]، وكان أبو عبد الله بن الحاج[2]، وأبو عبد الله بن أبي زيد (ت. 540هـ/ 1145م)[3]، من الذين برعوا ايضاً في علم الكلام، وكذلك أحمد بن مضاء[4]، وأبو العباس أحمد بن بشير الغرناطي[5].

II. علوم اللغة العربية وآدابها وفنونـها:

عدت علوم اللغة العربية وفنونها من العلوم النقلية، واحتلت المرتبة الثانية بعد العلوم الدينية، من حيث اشتغال الأندلسيين فيها منذ بداية الحركة العلمية، ومما يوضح ذلك أن الكثير من علماء الأندلس الذين برعوا في كافة حقول العلم كانوا على علم كبير بعلوم اللغة والنحو والبلاغة[6].

1. علم النحو:

وقدم ابن خلدون علم النحو على سائر علوم اللسان العربي، بما فيها علم اللغة والأدب، وذلك لأهميته في الحفاظ على تكوين الجملة العربية وبنائها، والتي أصيبت بالخلل بعد انتشار الفتح الإسلامي ودخول الأعاجم في الإسلام، فخشي أهل اللغة أن يؤثر ذلك سلباً في القرآن والحديث، فوضعوا قوانين وقواعد قياسية لضبط حركات الكلمات، حتى تتبين أصول المقاصد بالدلالة، فنشأ الإعراب وعلم النحو[7].

وفي بداية اشتغال الأندلسيين بالنحو كانوا يعتمدون على قراءة كتب الأدب والنصوص الأدبية مراعاة الناحية النحوية، ثم حرصوا على استقامة ألفاظهم وصحة كلامهم وخلوه من اللحن، فاهتموا بهذا العلم وتوسعوا في دراسته وحفظ قواعده، وكثر المشتغلون به من الأندلسيين والمشرقيين الذين هاجروا إلى الأندلس، فكتبوا كتبا قيمة من المعاجم والشروح اللغوية، وكتب الصرف والنحو[8].



[1]- ابن عبد الملك، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 194.
[2]- **المصدر نفسه**، ج. 4، ص. 118.
[3]- **المصدر نفسه**، ج. 4، ص. 371.
[4]- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 208.
[5]- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 199.
[6]-البشري (سعد عبد الله)،**مرجع مذكور**، ص46.
[7]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 753–754.
[8]-عصيدة (فادي صقر)، **جهود نحاة الأندلس في تيسير النحو العربي**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2006، ص. 7.

وأول ما ذاع بينهم من كتب النحو، كتاب الكسائي[1]، ولكنه على الرغم من سبقه لم ينل من الرعاية والاهتمام مثل ما نال كتاب سيبويه (ت. 177هـ/ 793م)[2]، من حيث الدرس والحفظ والشرح والتعليق عليه، أو كتاب الجمل للزجاجي (ت. 337هـ/ 949م)[3] الذي بلغت شهرته الآفاق [4].

وكان لدخول كتاب سيبويه إلى الأندلس شهرة كبيرة، حيث وجه كثيرٌ من علماء الأندلس جهودهم نحوه من خلال شرحه ودراسته [5]، ونتيجة لهذا الاهتمام الذي حظي به كتاب سيبويه، تراجع النحو الكوفي وبخاصة كتاب الكسائي، الذي انصرف عنه كثيرٌ من علماء النحو في الأندلس، لأنهم وجدوا في كتاب سيبويه ضالتهم النحوية، لذلك لا عجب أن يبقى هذا الكتاب المصدر الأول عندهم، لا ينافسه في ذلك سوى كتاب الجمل للزجاجي[6].

ونظراً لتشجيع المرابطين على هذا العلم وانكبابهم على تعلم اللغة والنحو، برز عددٌ من العلماء في هذا المجال، فكان منهم محمد بن أحمد بن طاهر الأنصاري (ت. 580هـ/ 1184م) المعروف بأبي بكر الخدب رئيس النحويين في زمانه، وأفهمهم لأغراض سيبويه وأحسنهم قياماً على كتابة، وله تنبيهاتٌ مفيدةٌ عليه، وله تعليقٌ على كتاب سيبويه سماه بالطرر[7].

ويعتبر أبو عبد الله محمد بن أحمد بن هشام بن خلف (ت. 577هـ/ 1181م) من أشهر النحويين لهذه المرحلة لتعدد تصانيفه المفيدة منها **" تقويم اللسان "** ونحى فيه منحى الزبيدي في لحن العامة، وصدره بالتعقيب على الزبيدي في أشياء نسب العامة فيها إلى اللحن، وهم فيها على الصواب، ومنها شرح مقصورة ابن دريد، وكتاب الفصول والجمل في شرح أبيات الجمل، وشرح قصيدة الهاشمي في ترحيل النيرين، وشرح قصيد الحريري في الظاء، وشرح الفصيح لثعلب إلى غير ذلك من المقالات[8].



[1]- عيسى (محمد عبد الحميد)، **مرجع مذكور**، ص. 314.
[2]- سيبويه: أبو بشر، عمرو بن عثمان، أصله من بلاد فارس، وكان أعلم الناس بالنحو، أخذه عن الخليل بن أحمد، ومن أهم آثاره كتابه الشهير في النحو. ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 463.
[3]-الزجاجي: أبو القاسم، عبد الرحمن بن إسحاق، أخذ النحو عن محمد بن العباس، وكان إماماً في علم النحو، وصنف فيه كتاب الجمل الكبرى ، وسكن في دمشق وانتفع الناس بعلمه. ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 136.
[4]- عصيدة (فادي صقر)، **مرجع مذكور**، ص. 16.
[5]-**المرجع نفسه**، ص. 15.
[6]-**المرجع نفسه**.
[7] ابن الآبار، **التكملة**، ج2، ص56.
[8]-الضبي، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، ط. 1، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1990، ج. 1، ص. 48-49.

وكان أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن خاطب بن زاهر الباجي الأندلسي (ت. 542هـ/ 1147م) من أبرز النحاة وهب عمره لتعليم العربية واللغات [1]، وكان محمد بن حكم بن محمد بن أحمد بن باق الجذامي السرقسطي لغوياً ونحوياً، إماماً في علم العربية، عارفاً بأصول الدين [2].

واشتهر أحمد بن عبد الجليل بن عبد الله (ت. 555هـ/ 1160م)، ويعرف بالتدميري لأن أصله منها، ونشأ بالمرية، عالماً بالعربية واللغات والأدب، وجعله السلطان بمراكش مؤدبا لبنيه، سكن بجاية، ومن مؤلفاته نظم القرطين وضم إشعار السقطين، جمع فيه إشعار الكامل للمبرد (ت. 285هـ/ 898م)[3] والنوادر لأبي علي القالي (ت. 356هـ/ 967م)[4]، وله كتاب توطئة في العربية وله شرحٌ في كتاب الفصيح لثعلب، وله شرح أبيات الجمل للزجاجي، وله كتابٌ كبيرٌ الحجم سماه شفاء الصدور، وآخر اختصره منه سماه المختزل، وله ايضاً كتاب الفوائد والفرائد [5].

وعرف أحمد بن عبد العزيز بن هشام بن غزوان الفهري بالنحو واللغة والعروض، وله أرجوزةٌ مزدوجةٌ في قراءة نافع، وثانيةٌ في قراءة ابن كثير، ومن مؤلفاته كتاب فوائد الإفصاح عن شواهد الايضاًح في مجلد [6]، وكان أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الفراء شاعراً يعلم بالمرية القرآن والنحو واللغة [7].



1- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 371.
2- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 96.
3- المبرد: هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير، المعروف بالمبرد النحوي، نزل بغداد، وكان إماماً في النحو واللغة، وكان له العديد من المؤلفات. ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 313-314.
4- أبو علي القالي: إسماعيل بن القاسم، ولد بأرمينيه، ودخل بغداد في طلب العلم فعرف بالبغدادي، خرج إلى الأندلس في عهد عبد الرحمن الناصر فأكرمه، وله العديد من المصنفات أشهرها كتاب البارع في اللغة. ينظر، القفطي، **انباة الرواة على انباة النحاة**، ج. 1، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، 2004، ص. 239-241.
5- ابن الأبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 60.
6- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 46.
7- المقَّري، **نفح**، ج. 3، ص. 386.

ونبغ في علم النحو ايضاً أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي النحوي (ت. 521هـ/ 1127م) وكان حجة في علمه عالماً متبحراً في النحو وعلوم اللغة والشعر، وكان الناس يجتمعون إليه ويقرؤون عليه، ومن تأليفه **" الاقتضاب في شرح أدب الكتاب "** وكتاب **" التنبيه على الأسباب الموجبة لاختلاف الأمة"**[1]**، وكتاب " الحلل في شرح أبيات الجمل " ، وكتاب " المثلث " في مجلدين** [2]، وكتاب آخر في شرح الموطأ سماه المقتبس كثير الفائدة [3].

وكان عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن عيسى الإشبيلي، المكنى أبا القاسم والمعروف بابن الرماك (ت. 541هـ/ 1147م) أستاذا بالعربية، مدققاً قيماً بكتاب سيبويه [4]، ومن علماء النحو ايضاً أبو مروان عبد الملك بن علي بن طاهر بن محمد بن منتصر المري الغرناطي (ت. 568هـ/ 1173م) وكان أستاذاً جليلاً، ذكياً فائقاً، عارفاً بالنحو والأدب واللغة [5].

2. الأدب:

ومن علوم اللغة العربية التي اهتم بها الأندلسيون؛ الأدب، فهو حفظ أشعار العرب وأخبارها، والأخذ من كل علم بطرف، سواء أكان ذلك من علوم اللسان أو من العلوم الشرعية [6]، ويطلق العرب لفظ أدبٌ على المعارف التي من شأنها أن ترفع من مستوى الثقافة الذهنية، وبالتالي تؤدي إلى تحسن سلوك الناس في اجتماعهم بعضاً إلى بعض، ويجعلون لفقه اللغة العربية والشعر وشروحه وتاريخ العرب وأيامهم المكان الأول، ثم تلي ذلك العلوم الدنيوية وهي التي تقابل العلوم الدينية، ويدخلون فيها لطائف الذهن والألعاب وفنون التسلية، وينظمون في سلكه في أحيان أخرى المعارف التجريبية تماشياً مع تصنيف أرسطاطاليس للعلوم، ثم تطور مفهوم الأدب، فصار يطلق على الكتب التي تجمع المتفرقات والأشتات وتعرض من المعارف أطرافا من كل فن وتكثر فيها الحكايات التاريخية والقصص والنوادر [7].

بدأ استخدام البلاط المرابطي للكتاب الأندلسيين، فمنذ عهد يوسف بن تاشفين كان كاتبه قبل أن يعبر إلى شبه الجزيرة، عبد الرحمن بن أسباط، وهو أديبٌ أندلسيٌ من أهل المرية [8]، فلما توفي سنة 487هـ/



[1] - السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات النحويين والنحاة**، ط. 1، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج. 2، ص. 55-56

[2] - ينظر،

Palacios(MA.),‹‹El origen del lenguaje y problemas conexos en Algacel, Ibn sida, E Ibn Hazm››,*Andrés Martínez Lorca*, 1990, p. 290.

[3]- السيوطي، **بغية**، ج. 2، ص. 55-56، ينظر،

Elamrani(J.), ‹‹les rapports de la logique et de la Grammaire d'après le "Kitab al masa'il" d'al-Batlyusi(444-521-1052-1127)››, *Arabica Revue d'études Arabes fondé par E levi Provençal*, Tome XXVI, EJ Brill Leiden, 1979, P.76.

[4]- ابن عبد الملك، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 86.

[5]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 111.

[6]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 763.

[7]- بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 169.

[8]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 49-50.

1094م، - وكان يوسف افتتح ممالك الطوائف- خلفه في منصب الكتابة محمد بن سليمان الكلاعي الإشبيلي (ت. 508هـ/ 1114م)، ويكنى أبا بكر، ويعرف بابن القصيرة، فكان مثوله في البلاط المرابطي بداية لاحتشاد أعلام الكتابة الأندلسيين للخدمة فيه، وكان ابن القصيرة من وزراء بني عباد وكتابهم، خدم المعتضد ثم ولده المعتمد، وحظي لديه حتى في أواخر عهده وكان أعظم وزرائه نفوذاً وسلطاناً، ولما ساءت الأوضاع في البلاد واشتد ألفونسو السادس ملك قشتالة في إرهاق ملوك الطوائف، كان ابن القصيرة ضمن سفراء الأندلس الذين وفدوا إلى المغرب لطلب الإنجاد والغوث من يوسف بن تاشفين، ولما استولى يوسف على دول الطوائف، اعتزل ابن القصيرة وقتا حتى استدعاه يوسف لكتابته[1].

وكان ابن القصيرة كاتباً بليغاً مبدعاً، وهو الوزير الكاتب الناظم، الناثر، القائم بعمود الكتابة، والحامل للواء البلاغة، برع في النثر وكان جزل النظم، وكان في الوقت نفسه شاعراً جزلاً[2].

واحتشد إلى جانب ابن القصيرة عدد من الكتاب في البلاط المرابطي ومنهم، بنو القبطرنة وهم أبو بكر بن عبد العزيز البطليوسي (ت. 520هـ/ 1129م)، وأخواه أبو الحسن وأبو محمد، وقد كانوا من أهل بطليوس، ومن كتاب دولة بني الأفطس، وقد عمل ثلاثتهم كتاباً عند ابن يوسف بعد القضاء على ملوك الطوائف، وكانوا جميعا من أكابر الكتاب والشعراء، وكان أبو بكر عميدهم في النباهة والبلاغة[3].

كما اشتهر أبو القاسم محمد بن عبد الله بن الجد الفهري (ت. 515هـ/ 1121م) في الفقه والأدب، وهو من أهل لبلة وسكن إشبيلية، وخدم في بداية أمره بني عباد، ولما ذهبت دولتهم تولى خطة الإفتاء بلبلة، ثم استدعي للكتابة في بلاط علي بن يوسف، واستمر في منصبه إلى أن توفي[4]، وكتب عن أمراء الدولة المرابطية ايضاً، الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان القيسي الإشبيلي (ت. 528هـ/ 1134م) فهو إشبيلي من كتاب الطوائف والأعيان، وقد اشتهر بأسلوبه الأدبي البليغ المسجوع وهو الذي اتبعه في كتابيه **" قلائد العقيان " و " مطمح الأنفس "**، وعمل لدى ملوك الطوائف واتصل بمعظم أمرائها، ثم خدم الأمير أبا إبراهيم إسحاق بن تاشفين أخ الأمير علي بن يوسف، وكتب له كتابه **" القلائد "** مشتملاً على تراجم أمراء الطوائف، وأعيان العصر وفقهائه وكتَّابه، وانتقل في أواخر حياته إلى مراكش وعاش فيها[5].

ومن الكتاب ايضاً، أبو بكر يحيى بن محمد بن يوسف الأنصاري (ت. 570هـ/ 1174م)، المعروف بابن الصيرفي، وكان من أعلام العصر المرابطي في البلاغة والأدب والتاريخ، وكان من الكتاب



[1]- الفتح بن خاقان، **قلائد**، ص. 305-312، ينظر، عبد الله عنان (محمد)، **مرجع مذكور**، العصر الثالث- القسم الأول، ص. 440.
[2]- **المرجع نفسه**، العصر الثالث- القسم الأول، ص440.
[3]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 520-521.
[4]- الفتح بن خاقان، **قلائد**، ص. 322-323.
[5]- ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 23.

المجيدين، والشعراء المطبوعين، كتب بغرناطة عن الأمير تاشفين بن علي أيام ما كان والياً على الأندلس، وله العديد من المؤلفات القيمة التي لم يصل إلينا سوى القليل منها[1].

ومن الكتاب الذين اتصلوا بالدولة المرابطية وكتبوا عنها أخيل بن إدريس الرندي (ت. 560هـ/ 1165م)، فقد كتب في بداية حياته عن المرابطين، ولما قام القاضي ابن حمدين في قرطبة تولى الكتابة عنه، ثم لحق ببلده رندة، واستبد بحكمها حيناً، فلما انتزعها منه أبو القمر بن عزون صاحب شريش، عبر البحر إلى مراكش واتصل بحكومة الموحدين، ثم تولى بعد ذلك قضاء قرطبة، فقضاء إشبيلية حتى توفي فيها، وكان أخيل كاتباً بليغاً وشاعراً مطبوعاً[2].

وكان من هؤلاء الوزراء الكتَّاب ايضاً، علي بن عبد العزيز بن الإمام الأنصاري، وهو سرقسطي الأصل، سكن غرناطة، وكان من الكتَّاب المجيدين وأهل البلاغة والفصاحة، عمل وزيراً للأمير أبي الطاهر تميم بن يوسف أيام ولايته لغرناطة، ثم كتب من بعده لأخيه الأمير علي بن يوسف[3].

وكان من أدباء الأندلس عبد المجيد بن عبدون الفهري (ت. 529هـ/ 1235م) ذو الوزارتين، ولد سنة 529هـ/ 1134م وكان كاتبا عالماً بالتاريخ والحديث، وكان صانعاً للشعر والنثر، وكان يكتب للأمير سير بن أبي بكر بن تاشفين، إلى أن أتصل بالأمير يوسف بن تاشفين، ومن رسائله من سير إلى أمير المسلمين رسالة يخبره فيها بفتح مدينة شنترين، ومن كتبه كتاب الأغاني، وهو صاحب القصيدة **" البسامة في رثاء بني الأفطس "**، وله كتابٌ في الانتصار لأبي عبيدة البكري على ابن قتيبة[4].

ومن جلة الأدباء محمد بن عيسى بن محمد اللخمي (ت. 597هـ/ 1200م)، ويعرف بابن اللبانة، ويرجع أصله إلى دانية، وكان غزير الأدب، قوي العارضة، متصرفاً في البلاغة، وله مؤلفاتٌ عديدةٌ منها، **كتاب " مناقل الفتنة "**، وكتاب **" نظم السلوك في وعظ الملوك "**، وكتاب **" سقيط الدرر ولقيط الزهر"**[5].

فقد برز أدباء أسهموا في نشاط الدراسات الأدبية، ويأتي في مقدمة هؤلاء الأدباء أبو عبد الله بن أبي الخصال (ت. 540هـ/ 1145م) شيخ كتاب الأندلس، برع في الحديث وعلوم اللغة والسير، وتفوق في الكتابة والنظم، تولى الوزارة والكتابة للأمير علي بن يوسف وحظي لديه حتى عد من أنبه كتابه وأعلاهم مكانة وأثرهم لديه، وكان يعاونه في ديوان الكتابة أخوه أبو مروان عبد الملك، وصدرت بقلمه رسائل كثيرة عن علي بن يوسف في مختلف الأغراض، وهي تدل على روعة أسلوبه وفيض بلاغته، واستمر



[1]- ابن الزبير، **مصدر مذكور**، ص. 405.
[2]- ابن الآبار، **الحلة**، ج. 2، ص. 241-242.
[3]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 4، ص. 173-174.
[4]- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 164، ينظر، الزركلي (خير الدين)، **مرجع مذكور**، ج. 4، ص. 149.
[5]- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 333-334.

على مكانته إلى أن كتب الرسالة المشهورة إلى جند المرابطين ببلنسية التي **" أفحش فيها على المرابطين وأغلظ لهم في القول أكثر من الحاجة "**، وهذه الرسالة كاد أهل الأندلس قاطبة أن يحفظوها[1].

ولأبي الخصال عدة مؤلفات منها؛ كتاب **" سراح الأدب "** الذي صنفه على طريقة كتاب **" النوادر "** لأبي علي القالي، وزهر الأدب للحصري، وله آثارٌ شعريةٌ كثيرةٌ في مدح الأمير تاشفين بن علي بن يوسف، وله كتاب **" ظل العمامة وطوق الحمامة "**، وهو في مناقب الصحابة، وغيرها الكثير من المؤلفات[2].

ومن الكتب المعروفة بالأدب، كتاب **" ريحان الآداب وريعان الشباب "** لأبي القاسم محمد بن إبراهيم بن خيره (ت. 564هـ/ 1168م) المعروف بابن المواعيني، وهو مؤلفٌ يجمع بين جميع المعارف والأحداث التاريخية، وله مؤلفاتٌ أخرى منها : **" الوشاح المفصل "** وكتابٌ في الأمثال السائرة، وآخر في الآداب نحا فيه منحى أبي عمر بن عبد البر في **" بهجة المجالس"[3].**

وصنف محمد بن عبد الغفور بن محمد بن عبد الغفور الكلاعي (ت. 580هـ/ 1184م) رسالة **" أحكام علم الكلام " ، ورسالة المسجوع ، ورسالة الانتصار لأبي الطيب المتنبي "[4].**

واعتمد أمراء الطوائف الثانية على عدد من الكتاب، الذين برزوا في عهد المرابطين ومنهم من انتقل إلى خدمة الموحدين، ومن الملاحظ أن بعض أمراء الفتنة كانوا من الكتاب المجيدين والشعراء المحسنين، وكان على رأس هؤلاء الكتاب أبو جعفر الوقشي (ت. 574هـ/ 1178م) وزير وكاتب ابن هشمك، وعرف بتفوقه في النحو واللغة ومعاني الأشعار، وعلم العروض، وصناعة البلاغة، وكان شاعراً متقدماً حافظاً للسنن[5].

ومن أعلام الأدباء أميران من أمراء المشرق هما أبو عبد الرحمن بن طاهر[6]، وأبو عبد الملك مروان بن عبد العزيز[7]، وكان ابن الطاهر عالماً أديباً يملك سحر البيان وروعته، وكان إلى جانب ذلك شاعراً، ومن آثاره النثرية رسالة يخاطب بها الخليفة الموحدي عبد المؤمن، ليثبت فيها أمر الإمام المهدي بالأدلة التاريخية والمنطقية، ويحاول فيها تأييد صدق دعوة المهدي وشرعية إمامته وصحة نسبته إلى آل البيت، ويصف فيها عهد المرابطين بالضلال والفسوق، وختم ابن طاهر رسالته وهي المسماة **" الكافية في**



[1]- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 173-176.
[2]- ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 225، ابن دحية، **المطرب من أشعار أهل المغرب**، تحقيق إبراهيم الإبياري وحامد عبد المجيد، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1997، ص. 188. ينظر، الزركلي (خير الدين)، **مرجع مذكور**، ج. 7، ص. 96-97.
[3]- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 99.
[4]- **المصدر نفسه**، ج. 4، ص. 429.
[5]- ابن الآبار، **الحلة**، ج. 2، ص. 257-263.
[6]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 227-235.
[7]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 218-226.

براهين الإمام المهدي رضي الله تعالى عنه عقلا ونقلا " بمدح الخليفة عبد المؤمن والدعاء له والإشادة بمآثره[1].

واشتهر الوزير الكاتب الناشر الشاعر أبو جعفر بن عطية (ت. 553هـ/ 1158م) فكان كاتباً للأمير علي بن يوسف بن تاشفين ثم لابنه تاشفين وبعد سقوط المرابطين استكتبه واستوزره الخليفة عبد المؤمن بن علي، وبلغ مكانة مرموقة إلى أن نكب على يده هو وأخوه أبو عقيل[2].

وظهر في هذه الفترة مؤلفات في الأدب على نهج مقامات الحريري (ت. 516هـ/ 1122م)[3] التي كانت من أوسع كتب الأدب العربي انتشاراً في العالم الإسلامي فكانت لأبي جعفر عبد الرحمن بن أحمد الأزدي (ت. 575هـ/ 1180م) مقامات [4]، ولأبي بكر بن ميمون (ت. 567هـ/ 1171م) مقامات الحريري[5].

وصنف عثمان بن علي بن عثمان (ت. 550هـ/ 1155م) المعروف بأبي عمرو بن الإمام، كتاباً في كتَّاب أهل عصره وشعرائهم على منحنى المطمح وقلائد العقيان، وسماه " **سمط الجمان وسقط الأذهان** " وكتابه من المصادر المهمة التي نقل عنها ابن سعيد في المغرب[6].

ولمعرفة التطور الأدبي في عصر المرابطين، فهناك أشكالٌ نثريةٌ عديدةٌ منها، الرسائل والمقامات والخطب، وكان على نظام السجع، وعملوا على التفنن في ضروبه، وتعتبر الرسائل في النثر الأندلسي لوناً من ألوان النثر الفني الجميل، وضرباً من ضروبه التي تنهال على القريحة انهيالاً، ولا يختلف مفهوم الرسالة الفنية عند الأندلسيين عن مفهومها عند المشارقة، فالأدب عندهم ينقسم إلى أصلين أساسيين: منظوم، ومنثور، والمنثور منه الخطب، وهما فنٌ واحدٌ أو فنان متقاربان يقابلان الشعر[7]، ويرجع ابتكار الطريقة الفنية في الكتابة عند الأندلسيين لابن دراج القسطلي (ت. 421هـ/ 1030م)[8].

وأخذت الرسائل أشكالاً كثيرة كالرسائل التي تصف الرحلات، ورسائل الوعظ والحث على الزهد والطاعة لله، أو على شكل مناظرات فكرية [9]، أو رسائل ديوانية وأخرى إخوانية، أو فلسفية كرسائل ابن



[1]- ابن جمان، **مصدر مذكور**، ص. 101-104، 117.
[2]- ابن الآبار، **الحلة**، ج. 2، ص. 238.
[3]- الحريري: هو أبو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري، كان أحد أئمة عصره، وهو أديب من أدباء البصرة، له العديد من المؤلفات، ومن أهمها المقامات التي ذاع صيته من خلالها والتي اشتملت على الكثير من كلام العرب. ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 63-66.
[4]- بالنثيا(آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 181.
[5]- ابن عبد الملك، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 348-352.
[6]- **المصدر نفسه**، ج. 3، ص. 112.
[7]- القيسي (فايز)، **أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري**، ط. 1، عمان، دار البشير، 1989، ص.83.
[8]- ابن حزم، **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**، ط. 1، تحقيق عبد الحق التركماني، بيروت، دار ابن حزم، 2007، ص. 620.
[9]- ابن العريف، **مصدر مذكور**، ص. 127-129، ينظر ايضاً، القيسي (فايز)، **مرجع مذكور**، ص. 273، 279.

العريف، الموجهة إليهم أو منهم، ومن ذلك رسائل ابن القصيرة التي تقوم على نظام تعبيري عفوي ورسالة المستعين بن هود ليوسف بن تاشفين طالبا مودته [1].

ومن بعد الرسائل تأتي المقامات، وفن المقامة نوع من القصة تسير حوادثها حول بطل استقطب مجريات القصة ويرويها بشكل من النثر المسجوع المليء بالتهكم والسخرية، وتميزت أغراض المقامة في هذا العصر بالدعوة إلى منع الغش وإتقان حرفة أو صناعة، كما دعت المقامة إلى حسن التعلم، أو النقد والهجاء[2].

حيث تذوق أهل الأندلس مقامات الحريري، وبديع الزمان الهمذاني، ونسجوا على منوالها مقامات، فقد ألف محمد بن يوسف بن عبد الله أبو طاهر السرقسطي (ت. 538هـ/ 1144م)، عدة مؤلفات قيمة منها؛ المقامات اللزومية التي تسمى ايضاً المقامات التميمية السرقسطية نسبة إلى مؤلفها، وهي خمسون مقامة عارض فيها الحريري في مقاماته، وقد بناها على لزوم ما يلزم، واهتم فيها بالسجع اهتمامه باللغة[3]، غير أن أغلب المقامات الأندلسية فيما بعد أصبح الأديب لا يراعي فيها العدد، وفقدت الشخصيتين الخياليتين فيها وأصبحت تجري على لسان صاحبها، ووضع الأديب محارب بن محمد الوادي آشي مقامة في مدح القاضي عياض [4]، كما مدح القاضي عياض بمقامة كتبها الأديب أبو عبد الله محمد القرطبي سماها المقامة العياضية الغزلية [5].

أما في الميدان الآخر كالنقد الأدبي، فصنّف محمد بن عبد الغفور بن محمد بن عبد الغفور الكلاعي (ت. 580هـ/ 1184م) رسالة " **أحكام علم الكلام** "، ورسالة "**المسجوع**"، ورسالة "**الانتصار لأبي الطيب المتنبي** "[6].في النقد، وكذلك الأديب ابن بسام الشنتريني صاحب كتاب " **الذخيرة** " وهي تبين لأهل الأندلس عيب التقليد والمحاكات الحرفية للشرق ثم يرى أن النظرة التي يجب عليها الشعر هي النظرة الأخلاقية، وهو من أشهر ما كتب في الأدب والتاريخ[7].

وأشهر المقامات في فن الترسيل المقامة القرطبية والمقامة الشلبية اللتان ظلتا مجهولتين أمداً طويلاً، أما المقامة الأولى القرطبية وهي مجهولة المؤلف، فتدور أحداث هذه المقامة في قرطبة في عصر المرابطين وتتناول قضاتها وعلماءها وأدباءها بالسب والطعن والتجريح، وقيل: إن هذه المقامة لابن أبي الخصال فتبرأ منها وأسقطها عنه لمؤلف مجهول، وقد أثارت هذه المقامة رد فعل كبير في أوساط العلماء



[1]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 145.
[2]- بروى (إدوارد)، **تاريخ الحضارات العام القرون الوسطى**، ط. 1، باريس، بيروت، منشورات عويدات، 1986، ج. 3، ص. 225.
[3]- عباس (إحسان)، **تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين**، عمان، دار الشروق، 1997، ص. 254-255.
[4]- الصفدي، **مصدر مذكور**، ج. 25، ص. 73-74.
[5]- **المرجع نفسه**، ص. 260-261.
[6] ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 429.
[7]- ابن سعيد المغربي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 418، ينظر ايضاً، عباس (إحسان)، **تاريخ**، ص. 78-79.

في ذلك الوقت فكتب عنها الكاتب الشهير أبو جعفر بن أحمد أسماها **" الانتصار في الرد على صاحب المقامة القرطبية "** وقد اختلط أمر المقامة القرطبية هذه لدى الباحثين، فخلطوا بينها وبين مقامة الفتح بن خاقان في ذم شيخه النحوي ابن السيد البطليوسي[1].

أما المقامة الشلبية، فقد نسبت إلى أبي محمد عبد الله بن سيد أمير اللخمي من أهل شلب، روى عن أبي القاسم بن الرماك، وتتشابه المقامتان في بنائهما وأسلوبهما تشابها كبيرا، ولكن يبقى للمقامة القرطبية فضل السبق[2].

أما فيما يخص الخطابة على عهد المرابطين فقد ساء حالها، وضعف شأنها، فدخلتها العبارات الضعيفة والتكلف المبتذل، من سجع غث واستعارة باردة، ونستثني من هذا التعميم الخطباء الآتي ذكرهم: القاضي ابن عياض، والقاضي ابن العربي حيث توفرت فيهما الشروط الخاصة بالخطيب العالم، والداعي الواعي بقضايا العصر، حيث تتعلق خطب القاضي عياض بتوحيد الله سبحانه وتعالى، وبنبوة محمد عليه السلام، والاعتقاد باليوم الآخر؛ وأخرى تتعلق بالعبادات والمعاملات، وتدل هذه الخطب على السيادة الدينية في العصر المرابطي، حيث عرفت الدولة لونين من الصراع العقدي في تاريخها الديني والحضاري، كان الأول بقيادة حروب الاسترداد المهددة للوجود الإسلامي بالأندلس، والتي دعمها رجال الكنيسة والصليبيون، وكان الثاني الدعوة الموحدية المتشككة في مبادئ الدولة المرابطية الدينية والمتهمة بالكفر، فاستوجب هذا الصراع خطابات دينية لتثبيت الإيمان بالله ورسوله في قلوب الناس عن طريق مخاطبة مدركاتهم العاطفية والحسية والعقلية وتحريرها من الركود وتأسيس إيمانها على قواعد راسخة[3].

كان اجتماع هذه الصفوة من كتَّاب الأندلس في البلاط المرابطي ظاهرة تدل بأن المرابطين لم تهتم بشكل كبير بالقيمة العلمية والأدبية، وأهمية الأساليب البليغة العالية في عرض مراسيم الدولة وأوامرها، والإفصاح عن رغباتها، ووجهات نظرها، بيد أنها كانت رعايةً محدودةً المدى، مقصورة على المجال الرسمي، ولم تكن هذه النزعة تسير تلك السيرة المستنيرة، التي تعتبر الحركة العلمية والأدبية من المقومات الحيوية لأمة عريقة متمدنة، كالأمة الأندلسية.

3. الشعر:

فيعد من أهم فنون اللغة العربية، ومن المعروف أن العرب أمة الشعر منذ زمن الجاهلية، فإذا كان العرب عبر عصورهم الأولى في صدر الإسلام والعصر الأموي والعباسي قد تفننوا بالشعر وأعطوه



1- مؤلف مجهول، **رسائل ومقامات أندلسية**، تحقيق فوزي سعد عيسى، الإسكندرية، منشأة المعارف، ص. 33-34.
2- **المصدر نفسه**، ص. 35.
3- الشكعة (مصطفى)، **الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه**، ط. 2، بيروت، دار العلم للملايين، 1983، ص. 166-167، الشواط (حسين بن محمد)، **القاضي عياض عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته**، ط. 1، دمشق، دار القلم، ص. 256-257.

الأهمية القصوى، فإن الأندلسيين لم ينسلخوا من عرقهم أو ماضيهم وعن تركيبتهم لقرض الشعر وقوله. ومن العوامل التي أسهمت في ازدهار الشعر الأندلسي، الطبيعة الأندلسية الساحرة التي عملت على إثارة قدراتهم الفكرية، فاستغلوا أحاسيسهم العميقة وخيالهم الواسع في وصف جمال الطبيعة والتغني بمفاتنها[1].

عندما قامت دولة المرابطين، لم يبلغ لديهم الاهتمام بالشعر وتشجيع الحركة الأدبية ما بلغه الحال في بلاط بني عباد مثلاً، ومع ذلك فلم يكن الوضع أسوأ حالاً مما كان في بقية دول الطوائف، ولعل الصورة القاتمة التي وصلت إلينا عن الحركة الأدبية في عصر المرابطين وتأخرها عما كانت عليه في عصر الطوائف، وخصوصاً الشعر لعلها ردة فعل للعصبية الأندلسية التي تعبر عنها رسالة الشقندي، ففيها إسرافٌ في الثناء على ملوك الطوائف ومدى اهتمامهم بالشعر والمكانة السامية التي بلغها الشعراء في عهدهم وعلى الأخص ببني عباد، إلى أن يصل إلى هدفه من وراء هذا المديح وهو ذم المرابطين وعلى رأسهم يوسف بن تاشفين[2].

وهذه الصورة التي رسمها الشقندي (ت. 629هـ/ 1232م)[3] لحال الشعر في عصر المرابطين، إنَّما هي صورةٌ ظالمةٌ للحكم على هذا العصر، فقد ينطبق ذلك على عصر يوسف بن تاشفين لأنه كان عصر جهاد وكفاح، إلا أن هذا لا ينطبق على عصر علي بن يوسف، فقد ازدهر سوق الشعر في عصره، وأقبل الشعراء على الأمراء يمدحون ويتملقون، كما أن أبناء الجيل الثاني الذي تبع جيل يوسف بن تاشفين كان يستسيغ النثر والنظم، وكان يطرب للحن والغناء، وعادت مجالس الأمراء عامرة بالشعر والمداحين، ويعبر غرسية جومث عن ازدهار الشعر في عصر علي بن يوسف بقوله: **" إن الشعر الأندلسي لم يمت في عصر المرابطين، وكل ما حدث أنه كيف نفسه بما يلائم الظروف الجديدة التي أحاطت به، بيد أنه من الإنصاف أن نقرر أن خلفاء يوسف بن تاشفين لم يلبثوا أن استسلموا لسلطان الثقافة الأندلسية القاهرة، وأصبحوا أقرب إلى الأندلسية منهم إلى الأفارقة"[4].**

ومن الواضح **" إن الشعر عندهم كان له حظٌّ عظيمٌ، والمجيدون منهم ينشدونه في مجالس عظماء ملوكهم المختلفة، ويوقع لهم بالصلات على أقدارهم، وإذا كان الشخص نحوياً أو شاعراً، فإنه يعظم في نفسه لا محالة، ويسخف، ويظهر العجب، عادةٌ جبلوا عليه"[5].**

فقد ازدحم بلاط الأمراء المرابطين بنخبة من أعظم شعراء الأندلس، فاشتهر في تلك الفترة شعر المدح حيث تدور قصائد المديح حول التهنئة بالولاية، أو الشكر على الصنيع، أو التوسل بقبول شفاعة لأحد



[1]- القاسمي (جاسم بن محمد)، **تاريخ الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، 2000، ص. 130.
[2]- المقَّري، **نفح**، ج. 3، ص. 190-191.
[3]- الشقندي: هو أبو الوليد إسماعيل بن محمد، ولد في شقندة، ولي قضاء بياسه وقضاء لورقة، وله رسالةٌ في فضل الأندلس وصف بها أشهر مدنها. ينظر، الزركلي (خير الدين)، **مرجع مذكور**، ج. 1، ص. 324.
[4]- غومس (غرسيه)، **الشعر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة، 1952، ص. 27-28.
[5]- المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 222.

الناس، وتركز المدح على صفات الممدوح الشخصية، ونوه بالمقومات الخلقية والدينية من ورع وتقوى وإغاثة الملهوف، وكان يضع قصائد المديح في مواضعها التاريخية وفي مناسباتها الملائمة، كبعد معركة ظافرة، أو بمناسبة احتفال هام[1].

وممن اشتهر بشعر المديح من شعراء تلك الفترة وكان، أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفتح عبيد الله (ت. 533هـ/ 1139م) المعروف بابن خفاجة، ولد في بلدة شقر وكان له مكانته عند أمراء الطوائف وبلاط المرابطين، ومدح الحرة مريم، زوج الأمير تميم، ومن قوله فيها: (البحر الكامل)

لوكفى احتماءَ مكانة وصيانةٍ   أني علقتُ بذّمة من مريمِ[2]

وأثبت ابن خفاجة في مدحه المرابطين نسبهم العربي، كما أكد ابن خلدون ذلك فيما بعد من اتصال نسب البربر بنسب العرب، وربط بين هؤلاء الممدوحين وبين نسب في قريش، كقوله في إبراهيم بن يوسف بن تاشفين: (البحر المديد)

من قُريشٍ في الصّميمِ ومن   فِتيةِ الهيجاءِ في القِممِ[3]

ومنهم الشاعر محمد بن عبد الرحمن العقيلي الجراوي، من أهل وادي آش، سكن غرناطة، وكان أديباً مشاركاً في علوم جمة، ولا سيما الطب، كما كان شاعراً جزلاً مطبوعاً، ومن قوله يمتدح علي بن يوسف بن تاشفين:

أيا ملكاً يسمو بسعْد مُساعد   وقدْرٍ على علوّ الكواكب صاعد
نظمت قصيداً في عُلاك مُضمناً   ثلاث قواف في ثلاث قصايد[4]

كما مدح الشاعر أبو العباس أحمد بن عبد الله بن هريرة، الشهير بالأعمى التطيلي الضرير (ت. 520هـ/ 1126م) الأمير علي بن يوسف: (البحر الخفيف)

يا عليَّ العلاءِ في كل يومٍ   والمُغالى به على كل حالِ
يا ربيعَ البلادِ يا غيمة العالمِ   من بين موتلٍ ومُوالِ
يا قريعَ الأيامِ عن كل مجدٍ   يا سليل الأذواءِ والأقيالِ[5]

ومنهم الشاعر أبو بكر يحيى بن سهل اليكي (ت. 560هـ/ 1164م) الذي خاطب الأمير علي بقوله:



1- الداية (محمد)، **في الأدب الأندلسي**، ط. 1، دمشق، دار الفكر، 2000، ص. 333.
2- ابن خفاجة، **مصدر مذكور**، ص. 291.
3- **المصدر نفسه**، ص. 297.
4- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 2، ص. 476-477.
5- الأعمى التطيلي، **الديوان**، ط. 1، تحقيق محي الدين ديب، بيروت المؤسسة الحديثة للكتاب، 2014، ص. 130.

عليٌّ حمى المُلك من ساسة ... وما أنتَ للملكِ بالسائِسِ

من السُّوس أصبحت تخشى النفاق ... وقد جاءك النحسُ من بادِسِ[1]

وأبو بكر يحيى بن محمد بن يوسف (ت. 557هـ/ 1162م) وهو من أهل غرناطة، الذي مدح تاشفين بن يوسف بقصيدة بمناسبة حلول عيد الفطر المبارك بقوله:

يا أكرم الناس عفوا عند ... وأجمل الناس في خَلَق وفي خُلَق[2]

كمّا حظي الشعراء في هذا العصر بمكانة عظيمة لدى أمراء الأسرة الحاكمة وكبار القادة وعمال الدولة على الأقاليم المختلفة ومن هؤلاء الأمير أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين المعروف بابن تافلويت، الذي كان قصره محط أنظار الشعراء، كما مدح ابن تافلويت الشاعر الأندلسي ابن خفاجة بقوله: (البحر الطويل)

فعن حب إبراهيم أعرب صاهلاً ... وفي نصر إبراهيم كر تشيعاً

إمامٌ يباهي الحمد وشيا مذهباً ... به وتراءى المجد تاجا مرصعاً[3]

وكان الأمير عبد الله بن مزدلي موضع اهتمام الشعراء، واخص منهم أبا محمد عبد الحق بن عطية الذي قال فيه: (البحر الكامل)

ضاءت بنور إيابك الأيام ... واعتز تحت لوائك الإسلام [4]

كذلك كان الشعراء يقصدون أباه ويمدحونه بقصائدهم ومن بينهم أبو عامر بن أرقم الذي مدحه بقوله: (البحر البسيط)

أنت الأمير الذي للمجد همته ... وللممالك تحميها وللدول[5]

ولم يقتصر المدح عند الشعراء على الأمراء فقط بل كان الفقهاء والقضاة وكبار علماء الدين محل احترام الشعراء لمكانتهم العالية التي كانوا يشغلونها في دولة علي بن يوسف، فقد مدح الأعمى التطيلي القاضي ابن حمدين قاضي الجماعة بقرطبة، بقوله: (البحر الطويل)



1- ابن سعيد المغربي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 268.
2- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 95.
3- الفتح بن خاقان، **قلائد**، ص. 760.
4- **المصدر نفسه**، ص. 658.
5- **المصدر نفسه**، ص. 369.

إليــك ابن حمــدين وأن بعد المدى   وإن غربت بي عنك إحــدى المغارب

صبابــة ود لــم يكــدر جمامه   مرور الليــالي وازدحــام الشوائب[1]

وإذا كان مدح أمراء الدولة وفقهائها وقضاتها قد شاع في هذا العصر، فقد شاع ايضاً نقد المرابطين والتندر بهم، وبفقهاء دولتهم، وقد اشتهر بالهجاء في هذا الشاعر أبو بكر يحيى بن سهل اليكي الذي هجا المرابطين، ومن قوله:

في كـل مـن ربـط اللثام دناءة   ولـو أنـه يعلـو على كيـوان

مـا الفخر عندهم سوى أن ينقلوا   مـن بطـن زانية لظـهر حصـان[2]

ومن الشعراء الهجائين في هذه الفترة أبو بكر المخزومي الأعمى، قال عنه ابن الخطيب: كان أعمى شديد الشر، معروفاً بالهجاء، مسلطا على الأعراض، سريع الجواب، ذكي الذهن فطناً للمعاريض، سابقاً في ميدان الهجاء، فإذا مدح ضعف شعره[3].

وقد ازدهر في عصر المرابطين لون آخر من ألوان الشعر وهو شعر الطبيعة، فقد شهد هذا العصر ظهور عدد كبير من الشعراء الذين نبغوا في هذا الفن الشعري، ومنهم أبو محمد عبد الله بن صاره البكري الشنتريني (ت. 517هـ/ 1123م) وكان شاعراً ماهراً منظماً ناثراً، وقد وصف الشنتريني بركة بقوله: (البحر البسيط)

لله مسجــورةٌ فــي شكـل نـاظرة   مــن الأزاهيـر أهـداب لهـا وطف

فيهـا سلاحـف ألهـانى تقامصهـا   فــي مائها ولها من عرمض لحف[4]

ومن شعراء الوصف علي بن عطية الله بن مطرف اللخمي بن الزقاق (ت. 528هـ/ 1134م) المكنى أبا الحسن وكان شاعراً مجيداً حسن التصرف في معاني الشعر، نبيل الأغراض، وكان يستخدم الشعر في الوصف والمدح والغزل، ومن قوله يصف فرساً أغر: (البحر الكامل)

وأغـر مصقـول الأديــم تخــاله   برقـا إذا جمــع العتـاق رهـان[5]

وكما وصف أبو جعفر بن سلام المعافري (ت. 550هـ/ 1155م) الثلج بقوله:



[1]- الأعمى التطيلي، **مصدر مذكور**، ص. 38.
[2]- ابن سعيد المغربي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 268.
[3]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 424.
[4]- الأعمى التطيلي، **مصدر مذكور**، ص. 832.
[5]- ابن دحية، **مصدر مذكور**، ص. 106.

ولم أر مثل الثلج في حسن منظر   تقر به وتشنعه نفس[1]

ولا ابن خفاجة قصيدة يصف بها شجرة منورة وماء سائحا: (البحر الكامل)

يا رب مائسة المعاطف تزدهي   من كل غصن خافق بوشاح

مهتزة يرتج من أعطافها   ما شئت من كفل يموج رداح[2]

وبلغ من عناية المرابطين بالأدب – والشعر خاصة – أن نساءهم كن يعشقنه ويحفظنه وينشدنه، ويحكى أنه كانت لهن مجالس أدب، وقد لمعت في هذا المجال تميمة بنت يوسف أخت علي بن يوسف، التي كانت مشهورة بالأدب، وسكنت مدينة فاس، ومما أنشدته:

هي الشمس مسكنها في السماء   فعز الفؤاد عزاء جميلاً

فلن تستطيع إليها الصعوداً   ولن تستطيع إليك النزولاً[3]

واشتهرت زينب بنت إبراهيم بن تيفليوت زوج أبي الطاهر تميم بن يوسف بن تاشفين وأختها حواء بالشعر، فكانت زينب تحفظ الكثير من الشعر ولها يقول أبو إسحاق الخفاجي: (البحر الكامل)

مشهورة في الفضل قدما والنهى   والنبل شهرة غرة في أدهم[4]

وكانت على رأس شاعرات هذه المرحلة حفصة بنت الحاج الركونية (ت. 580هـ/ 1184م) وهي " **فريدةٌ الزمان في الحسن والظرف والأدب واللوذغية** "، ونزهون الكلاعية أو الغرناطية، كانت أدبية شاعرة سريعة الجواب صاحبة الفكاهة، ومهجة بنت عبد الرازق، وحمزة وأختها زينب بنتا زياد بن بقي العوفي المؤدب، والشلبية الأديبة، وأم الهناء بنت القاضي عبد الحق بن عطية، وغيرهن الكثير[5].

وهذا يدل على تشجيع المرابطين لنسائهم في طلب العلم، فلم يقتصر العلم على الرجال بل تعداه إلى النساء، وإعطاء الحرية لهن لممارسة الشعر، وإقامة المجالس لذلك [6].

وهكذا تألقت سماء الشعر والشعراء في هذا العصر، الذي أصبح ينافس عصر ملوك الطوائف في الأندلس، فقد وجد الشعراء في قصور الأمراء والفقهاء وعمال الدولة المرابطية ما عوضهم عما فقدوه بعد سقوط دويلات الطوائف، بل إن بعض أمراء المرابطين قد فاق في كرمه ملوك الطوائف كالأمير أبي إسحاق إبراهيم بن تاشفين الذي كان قصره كعبة يقصدها شعراء المغرب والأندلس في هذا العصر،



1- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 226.
2- ابن خفاجة، **مصدر مذكور**، ص. 79.
3- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 4، ص. 255.
4- **المصدر نفسه**، ج. 4، ص. 255.
5- **المصدر نفسه**، ج. 4، ص. 257-262.
6- بهلول (نداء)، **جوانب الرشد في حكم المرابطين في المغرب والأندلس448-541هـ/1056-1146م**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، 2014، ص. 92.

والواقع أن عصر علي بن يوسف كان امتداداً لعصر الطوائف لاهتمام الأمير بالشعر وتشجيعه للشعراء، وهذا ليس بالغريب عليه، فقد تربى علي بن يوسف وتلقى علومه ودروسه في الأندلس، فكانت دولته أندلسية أكثر منها مغربية[1].

4. الموشحات:

وتعتبر الموشحة منظومة غنائية لا تسير في موسيقاها على المنهج التقليدي، الملتزم بوحدة الوزن ورتابة القافية، وإنما تعتمد على منهج تجديدي متحرر نوعاً ما، بحيث يتغير الوزن وتتعدد القافية، ولكن مع التزام التقابل في الأجزاء المتماثلة[2].

فالموشح يتألف غالباً من خمسة أبيات، ومصطلح البيت في الموشح يختلف عن البيت في القصيدة العمودية، فالبيت في القصيدة العمودية يتألف من شطرين، الشطر الأول ويطلق عليه اسم " صدر البيت " والشطر الثاني فيطلق عليه اسم " عجز البيت "، أما البيت في الموشح فيتألف من أشطار " الدور " وأشطار " القفل " الذي يليه، وكل شطر من أشطار الدور يطلق عليه اسم " السمط "، وكل شطر من أشطار القفل فيطلق عليه اسم "الغصن"، وأغصان القفل واسماط الدور يجب أن تتحد في الوزن وتختلف في القافية، والموشح عادة يبدأ بقفل ويطلق عليه اسم " المطلع أو المذهب " وينتهي ايضاً بقفل ويطلق عليه اسم " الخرجة"[3].

ويلاحظ مما سبق أن الموشح فيه حريةٌ وتنويع من جانب، والتزام وتماثل من جانب آخر، أما الحرية والتنويع؛ ففي الأسماط والأغصان، حيث تتغير قافية كل غصن عن قافية باقي الأغصان الموازية والأسماط، وأما الالتزام والتماثل ففي الأقفال حيث يجب أن تتحد قوافيها في الموشحة كلها[4].

ومما لا شك فيه أن الموشح فن أندلسي خالص ولد وترعرع في البيئة الأندلسية لظروف خاصة، ثم انتقل بعد ذلك إلى المغرب والمشرق، وإن كان لم يبلغ ما بلغه في الأندلس من نضوج وازدهار، ولعل من أهم الأسباب التي أدت إلى ظهور الموشحات في الأندلس بالإضافة إلى ما ذكر؛ حالة التخمة التي أصيب بها الشعر العربي هناك لكثرته وغزارة ألفاظه، فاستعاضوا عنه بالموشحات، لبساطة ألفاظها، ومن الأسباب الأخرى؛ تسرب الألفاظ العامية إلى الكلام اليومي، أضف إلى هذا الطبيعة الأندلسية المترفة الأمر الذي أدى إلى ظهور هذا النمط من الشعر[5]، وقد ذكر ابن خلدون: **" وأما أهل الأندلس فلما كثر**



[1]- حسين (حمدي عبد المنعم)، **التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين**، دار المعرفة الجامعية، ص. 389.

[2]- عيسى (عبد العزيز)،**مرجع مذكور**، ص. 164.

[3]- هيكل (أحمد)، **الأدب الأندلسي (من الفتح إلى سقوط الخلافة)**، ط. 7، القاهرة، دار المعارف، 1979، ص. 139.

[4]- **المرجع نفسه.**

[5]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 817؛ ينظر ايضاً، عيسى(فوزي)، **دراسات في أدب المغرب والأندلس**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2009م، ص. 222.

الشعر في قطرهم، وتهذبت مناحيه وفنونه، وبلغ التنميق في الغاية استحدث المتأخرون منهم فناً سموه بالموشح "[1].

ويرى ابن خلدون أن مخترع الموشحات في الأندلس شاعر من شعراء الأمير عبد الله بن محمد اسمه مقدم بن معافى القبري (ت. 299هـ/ 912م)، ومما يؤثر عنه رثاؤه لسعيد بن جودي[2] أحد رجالات الأمير سنة 284هـ/ 897م[3]، ومن الجدير بالذكر أن المؤرخين قد اختلفوا في تحديد مخترع الموشح؛ فقيل: إن أول من صنع أوزانه هو محمد بن محمود القبري الضرير، وقيل أحمد بن عبد ربه (ت. 328هـ/ 940م)[4] صاحب العقد الفريد[5].

وكان للحياة الاجتماعية في الأندلس أثر كبير في ظهور هذا اللون من النظم، فشيوع مجالس اللهو والأنس والطرب والغناء، مع تفشي اللغة الوسطى بين العامية والفصحى والأعجمية، مع حب الابتكار لديهم، وميلهم إلى الجمال والرفاهية حتى في أوزان الشعر، فكان الموشح ثمرة من ثمرات الغناء الشعبي الذي انتشر في أنحاء الأندلس، وبقيت الموشحات غذاء الأندلسيين، يجدون فيها ذلك اللحن والموسيقى، وتلك النشوة المتصلة التي لا تعرف اليقظة[6].

وبلغ فن الموشحات أوجها في عصر المرابطين، ومن أبرز الوشاحين الذين ظهروا حينذاك؛ الشاعر الطبيب أبو بكر يحيى بن محمد بن بقي السلاوي (ت. 540هـ/ 1145م)[7] الذي اتخذ من مدينة مرسية مستقرا له[8]، وكان من أمهر وشاحي عصره في نظم الشعر والموشحات، ولكنه اتخذ منها وسيلة للارتزاق، فامتطى غارب الاغتراب ووقف في البلاد على كل باب، حتى اتصل بالأمير يحيى بن علي القاسم لهذا الغرض[9]، وقد أشاد البعض في موشحاته، حيث ذكر الأعلم البطليوسي أنه سمع أبا بكر بن زهر الحفيد يقول: **" ما حسدت وشاحا على قول إلا ابن بقي"** حين قال:



1-ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 817.

2- سعيد بن جودي: هو سعيدٌ بن سليمان بن جودي السعدي، ويتصل نسبه بأسرة تعرف بالرئاسة وتنحدر من قبيلة هوازن، وقد شب على الفروسية والميل إلى الأدب، ولاه الأمير عبد الله بن محمد على كرة البيرة، وذلك أثناء الخلافات التي حصلت بين العرب والمولدين أيام الأمير عبد الله بن محمد، وقد كان سعيد من أعوان سوار بن حمدون الذي كان على رأس العرب في غرناطة، وخاض ابن جودي بعض المعارك ضد ابن حفصون حتى وقع مرة في الأسر وسجن حينا. ينظر، ابن الأبار، **الحلة**، ج. 1، ص. 154-155.

3-للاطلاع على نماذج من أشعار القبري؛ ينظر، المقَّري، **نفح**، ج. 3، ص. 538؛ ينظر ايضاً، ضيف (أحمد)، **بلاغة العرب في الأندلس**، ط. 2، تونس، دار المعارف، 1998، ص. 252.

4- أحمد بن عبد ربه: هو أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حدير بن سالم، مولى هشام بن عبد الرحمن بن معاوية، وهو من أهل العلم والأدب والشعر، وله كتاب **" العقد الفريد "** في الأخبار وهو كتابٌ مقسمٌ على معان، وقد سمى كل قسم منها باسم من أسماء نظام العقد، كالواسطة ونحوها، وله الكثير من الشعر. ينظر، الضبي، **مصدر مذكور**، ص. 191.

5- بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 153.

6- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 438.

7- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 818.

8- الضبي، **مصدر مذكور**، ص. 671.

9- الحموي، **معجم الأدباء**، ص. 2821.



أما ترى أحمد في مجده العالي لايلحق   يلحق أطلعه الغرب فأرنا مثله يا مشرق[1]

كما أشاد به ابن الخطيب هو الآخر بجودة أشعاره، وبراعته في تصوير المعاني، وغزارتها، وكثرة تشبيهاتها [2]

ومن موشحاته في الحب:

غلـب الشـوق بقلبـي فاشتـكى   ألـم الوجـد فـلبت أدمعـي[3]

ومن وشاحي هذا العصر ايضاً، الأعمى التطيلي، الذي تميز ببراعته في سرعة الحفظ والإيجاز، ورقة الألفاظ وسلاسة المعاني [4]، وقد ذكر أن جماعة من الوشاحين اجتمعوا في أحد المجالس في إشبيلية، وقد استحضر كل واحد منهم موشحته التي ألفها وتأنق في إنشادها، فتقدم الأعمى التطيلي لإنشاد موشحته وفيها يقول:

ضـاحك عـن جمـان سـافر عـن بدر   ضـاق عنـه الزمـان وحـواه صدري [5]

وما كاد ينتهي منها حتى قام كل وشاح بتمزيق موشحته إجلالاً للتطيلي وإعجاباً بموشحته [6]، وتدل هذه الرواية على أن الموشح كان يلقى أحياناً إلقاء دون تلحين، وأن تأثيره في النفوس لم يكن مرتبطاً بالتلحين فحسب [7].

ومن موشحاته قوله:

دمعٌ سفوحٌ وضلوعٌ حرار ماءٌ ونار   مـا اجتمعنـا إلا لأمـر كبـار

بئـس لعمـري مـا أراد العـذول   عمـرٌ قصيـرٌ وعنـاءٌ طـويل[8]

وكان في عصرهم من الوشاحين المطبوعين ايضاً؛ أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد الأنصاري الأنصاري (ت. 522هـ/ 1128م) وهو من أهل همدان، تأدبٌ بإشبيلية وقرطبة، وهو شاعرٌ مشهورٌ وشاحٌ، وقد هجا المرابطين وخصوصاً الأمير الزبير بن عمر الملثم أمير قرطبة، كما هجا القاضي ابن



[1]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 818.
[2]- ابن الخطيب، **جيش التوشيح**، تحقيق هلال ناجي، تونس، مطبعة المنار، ص. 2.
[3]- المقَّري، **نفح**، ج. 4، ص. 237.
[4]- ابن الخطيب، **جيش**، ص. 16.
[5]- ابن خلدون،**العبر**، ج. 1، ص. 818.
[6]- المقَّري، **أزهار**، ج. 2، ص. 208.
[7]- عباس (إحسان)، **تاريخ**، ص. 187.
[8]- الأعمى التطيلي، **مصدر مذكور**، ص. 284.

حمدين قاضي الجماعة بها[1]، وكان يمثل أحد أهم أقطاب أهل الأدب المعارض والناقد للوجود المرابطي في الأندلس، وتميز بجرأته وقوة نفسه [2].

ومن هؤلاء ايضاً؛ الحكيم الوزير أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ بن باجه[3]، الذي كان لغوياً شاعراً مُلَحّناً، فضلاً عن إلمامه بالطب والفلسفة والفلك والموسيقى، وله من الكتب " **شرح كتاب السماع الطبيعي لأرسطو طاليس** "، بالإضافة إلى رسائل في علوم الهندسة والهيئة [4]، ولكن معاصريه اتهموه بانحلال العقيدة وسوء المذهب؛ لاعتقاده بأن الكواكب هي التي تدبر العالم، فتعرض لمحاولات القتل أكثر من مرة، ومن تلاميذه ابن رشد [5]، الذي كان له الكثير من التحفظات على بعض جوانب فلسفة ابن باجه[6]، ومن الحكايات المشهورة أنه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويت (ت. 511هـ/ 1117م)[7] صاحب سرقسطة فألقى موشحته التي فيها يقول:

جـــرر الذيـــل أيمـــا جـــر وصـــل الشكـــر منـــك بالشكـــر

فطرب ابن تيفلويت لذلك، فلما ختمها ابن باجه بقوله:

عقـــد اللـــه رايـــة النصـــر لأمـــير العـــلاء أبـــي بكـــر

وطرق ذلك التلحين سمع ابن تيفلويت، وكان المقصود بذلك المديح صاح وأطرباه وشق ثيابه، وقال ما أحسن ما بدأت وما ختمت وحلف بالأيمان المغلظة بأن لا يمشي ابن باجه إلى داره إلا على الذهب، فخاف ابن باجه سوء العاقبة فاحتال بأن جعل ذهباً في نعله ومشى عليه إلى داره[8].

5. الزجل:

ولما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس، وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه، وترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله، ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعراباً، واستحدثوه، فأسموه بالزجل والتزموا النظم فيه على مناحيهم إلى هذا العهد، فجاءوا فيه بالغرائب، واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة[9]، أما غارسية غومث، فيرى أنها " **أشعار**



[1]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 127-128.
[2]- عباس (إحسان)، **تاريخ**، ص. 116.
[3]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 818.
[4]- الاصفهاني، **مصدر مذكور**، ج. 17، ص. 232، ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 515.
[5]- الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، ط. 1، تحقيق، د.عمر تدمري، بيروت، ج. 36، ص. 332.
[6]- هيرنانديس (ميغيل)، **الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبرية، الجيوسي (سلمى)، مرجع مذكور، ج. 2، ص. 1104.**
[7]- ابن تيفلويت (تافلويت): أبو بكر، أو أبو يحيى، بن إبراهيم المسوفي، من أمراء المرابطين، وصهر يوسف بن تاشفين، ولي سرقسطة، واستقل بحكمها حتى وفاته. ينظر، ابن الأبار، **الحلة**، ج. 2، ص. 276، ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 404.
[8]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 818، المقَّري، **أزهار**، ج. 2، ص.209.
[9]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 825.



مفحشة عابثة مجردة من الحياء، فياضة بالمجون والتصغيرات، مرسلة في غير تحفظ في عبارات متقطعة غير متصلة المعاني أو السياحة "[1].

وإذا كان المستشرق الإسباني غارسية غومث يرى أن مثل هذه الظاهرة دليل على هبوط الذوق هبوطاً بالغاً في عهد المرابطين، إلا أن العامية والتعبير الشعري بها دليل على تجذر تلك اللغة في الألسنة والأفهام والأذواق، ودليل في الوقت نفسه على مدى حيويتها وانفتاحها للتوسع والتجدد، وليس من شك في أن مثل هذه الظاهرة لا يمكن أن تتحقق إلا على يد فنانين يكونون مالكين لأدواتها، قادرين على تطويعها للتعبير بكل حرية. وقد كان شعراء التوشيح والزجل من هؤلاء الفنانين، إذ استطاعوا أن ينشئوا تياراً أرفد اللغة والأدب في وقت ما وأتاح لهما بعض الازدهار. وهذا يعني أن الأندلسيين اخترعوا نوعاً من الزجل الشبيه بفن الموشحات الذي شهدته الأندلس، ويبدو أنهم وجدوا سهولةٌ في ذلك النوع من الزجل البعيد أحيانا عن العربية الفصحى.

وأول من ابتكر الأزجال في الأندلس هو أبو بكر محمد بن عيسى بن عبد الملك بن قزمان القرطبي (ت. 555هـ/ 1160م) إمام الزجالين هناك وهو من أهل قرطبة، برع في الأدب والشعر، وبرع بنوع خاص في نظم القصائد الهزلية بلغة عوام الأندلس، ويقول ابن الخطيب فيه**: " وهذه الطريقة بديعة يتحكم فيها ألقاب البديع، وتتفسح لكثير مما يضيق سلوكه على الشاعر، وبلغ فيها أبو بكر مبلغا حجره الله عن سواه فهو آيتها المعجزة، وحجتها البالغة، وحارسها المعلم، والمبتدى فيها والمتمم"**[2]،كما وصفه ابن خلدون بقوله: **" أمام الزجالين على الإطلاق "[3].**

وجمعت أزجاله في ديوان خاص متداول، وترجم الكثير منها فيما بعد إلى القشتالية، وكان لها أثرٌ عميقٌ في صوغ الأناشيد الشعبية القشتالية، ثم الأناشيد البروفنسية، ويبدو كثيرٌ من الأغاني الشعبية في إسبانيا وغيرها من الأمم النصرانية المجاورة اشتق من أزجال ابن قزمان [4].

وخدم ابن قزمان في شبابه المتوكل بن الأفطس صاحب بطليوس ونال لديه حظوة وجاها، فلما انتهت دولتهم عاد إلى قرطبة وتردد بينها وبين غرناطة، ولما قام ابن حمدين في قرطبة، تعرض ابن قزمان لمطاردته ونكاله، وذلك بسبب شكاسة أخلاقه[5].



[1]- غومس (غرسية)، **مرجع مذكور**، ص. 63.
[2]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 2، ص. 494.
[3]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 825.
[4]- ابن سعيد المغربي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 167، ينظر، عنان (محمد عبد الله)، **مرجع مذكور**، العصر الثالث- القسم الأول، ص. 454.
[5]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 2، ص. 494.

ومن أزجال ابن قزمان في هزيمة:

والكتـف يتعلـق والقحـف يقسـم   وشينوران راقـد فـي بـرك مـن دم
قـد خط فيـه السيـف حطـا لا يفـهم   وجـا الغبار مـن فـوق بحـل نشـاره[1]

ومن أزجاله في مدح القاضي أحمد بن الحاج:

وصل المظلوم لحق وانتصف غنى ومسكينٌ   يحضر الإنكار والإقرار ويقع الفصل فالحين [2]

وخلف ابن قزمان في صناعة الزجل أبو عبد الله بن الحاج (ت. 555هـ/ 1160م) المعروف بمدغليس، ومن أجمل أزجاله قوله في وصف الطبيعة:

ثـلاث أشيـا فالبسـاتيـن   لـس تجـد فـي كـل مـوضع
النسيـم والخضـر والطـير   شـم واتنـزه وإسمـع[3]

وممن عاصر ابن قزمان بشرق الأندلس محلفٌ الأسود، وله محاسن من الزجل منها قوله:

قـد كنـت منشوب واختشيت النشب   وردنـي ذا العشـق لأمر صعـب[4]

ولم يُعرف غيرهما من الزجالين في تلك الفترة، على الرغم من أن عددهم كان كبيراً، لأن ابن قزمان يشير إلى ذلك في ديوانه، ولكن إشارته كلها انتقاص منهم، واستهانة بهم، فيقول في مقدمة ديوانه: **" وأما في زماننا هذا فلم ألق فيه إلا داعياً، أو قال عياء، وصلالة من خمس أبيات إلى ستة إذا قصد الاسترسال نحت الحجر، وإذا التمس الإنجاز نجز "**[5] ويعرض بهم في أزجاله، بقوله عنهم:

كـل مـن جـا يقـول أنـا زجـال   أنـا مطبوع سرف ولس لي مثـال[6]

6. الغناء والموسيقى:

أبدى يوسف بن تاشفين امتعاضه عند زيارته إشبيلية من مشاهدة الفخامة والأبهة والترف التي تسود المجتمع الأندلسي في ظل ملوك الطوائف، والتي كان يؤمن بأنها السبب الحقيقي في حالة الضعف والتفكك التي أصابت دولة الإسلام في الأندلس أمام المد القشتالي، وهذا هو السبب الحقيقي الذي دفعه للإطاحة بملوك الطوائف واحداً تلو الآخر، وربط الأندلس بالمغرب في وحدة وثيقة، فإنه لم يلبث حتى وقع هو



[1]- ابن سعيد المغربي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 168.
[2]- سالم (السيد عبد العزيز)، **قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1997، ج. 2، ص. 192.
[3]- ابن سعيد المغربي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 220.
[4]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 827.
[5]- ابن قزمان، **ديوان ابن قزمان**، تحقيق فيديريكو كورينتي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة المكتبة العربية، 1995، ص. 20.
[6]- **المصدر نفسه**، ص. 47.

وبنوه من بعده تحت إغراء هذه الحضارة الأندلسية الزاهرة وتأثير ثقافتها المتطورة، فاصطنع كبار الشعراء واستقدمهم إليه بالمغرب إلى حد أن حضرته بمراكش أشبهت حضرة بني العباس في صدر دولتهم، وتبدل بلاطه في أمد قصير من بلاط يتسم بالخشونة والبساطة إلى بلاط متأنق[1]، وأقبل المرابطون وعلى الأخص في عهد ابنه علي على الترف ومظاهر الدنيا، وأغرتهم هذه المظاهر على نبذ خشونتهم، ولم يلبثوا إلا قليلاً حتى شغفوا بتذوق هذا الترف، وليس أدل على ذلك من قول الوزير أبي محمد عبد الرحمن بن مالك المعافري (ت. 518هـ/ 1124م) في مجلس أطربه سماعه، وبسطه احتشاد الأنس فيه:

لا تلمنـــي إذا طــربت لشجــو — يبعــث الأنــس فالكــريم طــروب

ليــس شــق الجيــوب حقــا علينــا — إنمــا الحــق أن تشــق القلــوب[2]

كما برع أهل الأندلس في الموسيقى، ولم يتوقف ولعهم بها، واستخدموا آلات عديدة مثل العود والرباب والقانون والمزامير والبوق وغيرها في موسيقاهم [3]، وألفت فيها الكتب وكان كتاب أبي بكر بن باجه يعتمد عليه في الألحان والغناء والذي وصفه ابن سعيد بأنه بمنزلة كتاب أبي نصر الفارابي بالمشرق، وإليه تنسب الألحان المطربة بالأندلس التي عليها الاعتماد، وكان ابن باجه ينظم الشعر والموشحات ويقوم بتلحينها[4]، اواختصه الأمير أبو بكر بن تيفلويت واستوزه، فلما مات أكثر ابن باجه من رثائه، وغنى بها في ألحان مبكية، ومن ذلك قوله:

ســلامٌ وإلمــام وروحٌ ورحمــةٌ — علــى الجســد النائي الذي لا أزوره

أحقا أبــا بكــر تقضى فمــا يــرى — تــرد جماهــير الوفــود ستــوره[5]

وأخذ عن ابن باجه إسحاق بن شمعون اليهودي القرطبي الذي وصفه ابن سعيد بأنه: **" إحدى عجائب الزمان في الاقتدار على الألحان، وقد لازم ابن باجه وأحسن الغناء بلسانه ويده، وأخذ طرائق كثيرة عن كلب النار "[6]**، وكان كلب النار وزيراً للزبير بن عمر اللمتوني (ت. 481هـ/ 1088م) أمير قرطبة [7].



[1]- سالم (السيد عبد العزيز)، **قرطبة**، ص. 111.
[2]- المقَّري، **نفح**، ج. 4، ص. 232.
[3]- **المصدر نفسه**، ج. 3، ص. 213.
[4]- سالم (السيد عبد العزيز)، **قرطبة**، ص. 418.
[5]- ابن سعيد المغربي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 119.
[6]- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 127.
[7]- المقَّري، **نفح**، ج. 3، ص. 489.

III. العلوم العقلية:

تعرف العلوم العقلية بالمعارف الحكمية الفلسفية، التي يهتدي الإنسان إلى موضوعاتها ومسائلها وبراهينها ووجوه تعليمها بفكره ومداركه البشرية [1].

1. الطب والصيدلة:

تعتبر صناعة الطب من أشرف الصنائع لأنها تهتم بالإنسان، فهي كما يرى ابن خلدون صناعة من الصناعات التي لا تستدعيها إلا الحضارة والترف [2]، ونظراً لأن الحضارة الإسلامية في الأندلس قد بلغت أوجها، فقد تقدمت فيها هذه الصناعة تقدماً مشهوداً .

تقدمت العلوم الطبية والصيدلانية في عصر علي بن يوسف تقدماً ملحوظاً تشهد به الأسماء التي تألقت في حضارة الأندلس والمغرب وأشهرها أبو مروان بن عبد الملك بن زهر، وهو من أعظم أطباء الإسلام ممن تركوا بصمة واضحة في تاريخ الحضارة الإنسانية جمعاء، وينتسب أبو مروان إلى أسرة أندلسية لمعت في ميدان الطب والعلوم الطبيعية والكيمائية، وكان منهم الفقهاء والشعراء والوزراء، وتميز من هذه الأسرة ستة أطباء وطبيبة تربعوا على عرش الطب العربي في الغرب الإسلامي من أوائل القرن الحادي عشرالميلادي حتى أواخر القرن الثالث عشرالميلادي، ويعتبر عميدها الأكبر هو أبو مروان عبد الملك ابن الفقيه محمد بن مروان من جلة الفقهاء المتميزين في علم الحديث بإشبيلية، وقد رحل أبو مروان بن زهر في شبابه إلى المشرق ودرس الفقه على يد أقطابه حتى نبغ فيه، ثم لم يلبث أن عاد إلى الأندلس واستقر بمدينة دانية، حيث أكرمه والي المدينة وأمره بالإقامة عنده، فمكث في دانية، حيث ذاعت شهرته فيها، حتى وصلت إلى مختلف أقطار الأندلس، وقد انتقل أبو مروان بن زهر في آخر أيامه من دانية إلى إشبيلية، وبقي فيها حتى توفي بها[3].

وقد خلفه من بعده ولده أبو العلاء زهر بن عبد الملك (ت. 525هـ/ 1131م) وقد ورث عن أبيه توفقه ونبوغه في الطب، وحظي بمكانة رفيعة لدى الأمراء المرابطين، ومن مؤلفاته كتاب " **الخواص** " وكتاب " **الأدوية المفردة** " وكتاب " **الايضاَح بشواهد الافتضاح** " في الرد على ابن رضوان فيما رد على حنين بن إسحاق في كتاب " **المدخل إلى الطب** " وكتاب " **النكت الطبية** " وكتاب " **الطرر** " ومقالة في تركيب الأدوية، وقد توفي ابن زهر في قرطبة، ثم حمل ودفن في إشبيلية مسقط رأس أسرته،



1- ابن خلدون، **العبر**، ج. 1، ص. 549.
2-**المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 651.
3- ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 517.

وقد أمر الأمير علي بن يوسف بعد وفاة زهر بجمع كل مؤلفاته، فجمعت بمراكش وبسائر بلاد المغرب والأندلس، وانتسخت سنة 526هـ/ 1132م[1].

وقد خلفه ولده أبو مروان بن عبد الملك بن أبو العلاء بن زهر (ت. 557هـ/ 1162م)، وقد برع في الطب كبراعة أبيه وجده، وذاع ذكره في المغرب والأندلس ولم يكن في زمانه من يماثله أو ينافسه في مجال الطب، واعتبره ابن رشد أعظم طبيب بعد جالينوس[2]، ويقول عنه ابن أبي أصيبعه: **" كان بعيد الاستقصاء في الأدوية المفردة والمركبة، حسن المعالجة قد ذاع ذكره في الأندلس وفي غيرها من البلاد، واشتغل الأطباء بمصنفاته، ولم يكن في زمانه من يماثله في مزاولة أعمال صناعة الطب، وله حكاياتٌ كثيرةٌ في تأتيه لمعرفة الأمراض ومداواتها، مما لم يسبقه أحدٌ من الأطباء إلى مثل ذلك"**[3]

وكانت له الحظوة لدى الأمراء المرابطين، فقد صنف للأمير أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين كتاباً سماه **" الاقتصاد في إصلاح النفوس والأجساد "**[4] ومن مؤلفاته ايضاً كتاب **" التيسير في المداواة والتدبير "** وقد ألفه للقاضي الفقيه أبي الوليد بن رشد، وهذا الكتاب يعد من أعظم مراجع الطب في العصور الوسطى، ووصف فيه بصورة عامة ما كان معروفاً عن الأمراض في زمانه، وبما أنه لم يتطرق في كتابه إلى التفاصيل في المعالجة كطبيب سريري ممتهن، فإنه طلب إلى صديقه ابن زهر أن يجعل كتابه مشتملا على مشاهداته واختباراته في علمي الأمراض والمداواة ولم يكد ينتهي من تأليفه حتى تناقلته أيدي النساخ والمترجمين، فوضعت له على الفور ترجمتان عبريتان، ولكنهما مغفلتان، وانتقلت هاتان الترجمتان إلى إيطاليا، فترجمت إحداها إلى اللاتينية، ولا شك في أن كتاب التيسير بترجماته العبرية واللاتينية قد أحدثتا أعمق الأثر في تطور الطب خلال القرون الوسطى، التي كان فيها الطب الأوروبي ما يزال عاجزا عن التحليق بجناحيه[5].

ويذكر ابن زهر في مقدمة كتاب التيسير أنه أجبر على إلحاق كتابه نزولاً عند رغبة أحد الأمراء وهو الأمير المرابطي صاحب إشبيلية ولم يذكر اسمه ويبدو أنه الأمير أبو الطاهر تميم أو الأمير يحيى بن مفوز، وقد أراد الأمير الذي ألف له الكتاب أن يكون لديه كتابٌ يشتمل على صيغ الأدوية المركبة التي كان يستعملها ابن زهر في العلاج[6].



[1]- **المصدر نفسه**، ص. 517-518.
[2]-جالينوس: انتهت إليه الرياسة في عصره وهو الثامن من الرؤساء الذين أولهم اسقلبيادس مخترع الطب، وكان معلمه ارمينس الروماني، وله العديد من المقالات في الطب. ينظر، ابن النديم، **مصدر مذكور**، ص. 402.
[3]- ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 519-520.
[4]- ينظر،
Benjelloun(L.), ‹‹LesBibliotheques au Maroc››,*Maisonneuve et Larose*, 1990, vol. 1, P. 24.
[5]- ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 521، ينظر، دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 413-414.
[6]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 414.

وله ايضاً كتاب " **الأغذية** " ومقالة في علل الكلى، ورسالةٌ كتبها إلى بعض أطباء إشبيلية في علتي البرص والبهاق [1].

وقد وشى بعبد الملك إلى أمير المسلمين علي بن يوسف، فاستدعاه إلى مراكش، وسجن بها مدة، ثم أفرج عنه وعاد إلى بلده إشبيلية، حيث مكث فيها فترة إلى أن توفي، وخلفه من بعده في مهنته ولده الطبيب الأشهر أبو بكر بن زهر (ت. 595هـ/ 1198م) الذي حظي بمكانة عظيمة عند خلفاء الموحدين[2].

ومن تلاميذ أبي مروان بن عبد الملك بن زهر والآخذين عنه أبو الحسين بن أسدون المعروف بالمصدوم، وأبو بكر بن الفقيه القاضي أبو الحسن قاضي إشبيلية، وأبو محمد الشذوني[3].

ومن الأطباء الذين برعوا في عصر علي بن يوسفايضاً، أبو عامر بن أحمد بن عامر البلوي (ت. 559هـ/ 1164م)، وله في الطب كتاب سماه " **الشفاء** "[4]، وكذلك أبو عامر محمد بن يحيى بن محمد بن خليفة بن ينق (ت. 547هـ/ 1152م)، من أهل شاطبة، وكان قد لازم أبا العلاء بن زهر في إشبيلية وأخذ عنه الطب والأدب [5]، وبرع أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن سعيد بن محمد بن عبد الرحمن بن جودي السعدي بالطب، وكذلك أبو محمد عبد الله بن يوسف بن جوشن الأزدي ، ومحمد بن عبد الملك بن طفيل، ومحمد بن عبد الرحمن العقيلي[6]، وأبو عبد الله بن الإلبيري (ت. 537هـ/ 1142م)، الذي ألف في طب العيون كتاب " **النافع في مداواة العين** "[7].

وفي العقاقير والأعشاب برز أبو جعفر أحمد بن محمد بن السيد الغافقي (ت. 559هـ/ 1163م) وألف كتاب " **الأدوية المفردة** " الذي نقل عنه ابن البيطار وقد ضاع أصل كتاب الأدوية المفردة ولم يبق إلا مختصراً له عمله أبو الفرج بن العبري (ت. 684هـ/ 1286م) ونشر هذا المختصر ماكسي مايرهوف وجورج صبحي في القاهرة سنة 1933 م[8].

2. علم الفلك والرياضيات والهندسة:

اهتم العرب بعلم الفلك أو ما كان يسمى بعلم الهيئة أو علم النجوم، لأنهم وجدوا فيه معنى دينياً عميقاً يوصل إلى برهان الله وإلى معرفة عظمته القادرة وحكمته السامية وقوته الكبرى وكمال خلقه، بالإضافة إلى ضرورات الدين التي تتطلب الرصد الدائم للسماء، ومراقبة الأهلة لتحديد شهر الصيام والأعياد



[1]- ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 521.
[2]- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 14.
[3]- ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 521.
[4]- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 26.
[5]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 14.
[6]- **المصدر نفسه**، ج. 4، ص. 401.
[7]- **المصدر نفسه**، ج. 4، ص. 212.
[8]- بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 472.

ومواعيد الشروق والغروب، وتحديد اتجاه القبلة، ولم يبدأ العرب في هذا العلم من الصفر بل اطلعوا على تراث الهند واليونان، ونقلوا عنهم مؤلفاتهم في هذا المجال، ولم يقفوا عند حد الأخذ من تراث غيرهم من العلوم بل أضافوا ملاحظاتهم، وكان لهم أرصادهما الفلكية الخاصة التي صححت الكثير من أخطاء تلك الأمم[1].

والواقع أن علوم الفلك والهندسة والرياضيات هي علومٌ متصلةٌ بعضها ببعض ويخدم أحدها الآخر، وما أظهره العرب المسلمون من اهتمام بعلم النجوم أدى بالضرورة إلى دراستهم للعلوم الرياضية، وهذا يفسر نبوغ الكثير من الذين اهتموا بعلم الفلك وبالرياضيات ايضاً، أضف إلى هذا أن كثيرا من علماء الأندلس كانوا ينبغون في عدة علوم ولا يقتصرون على علم واحد، حيث لم يكن في ذلك الوقت تخصص واحد لكل عالم، بل إن كثيرا منهم اشتغلوا في النجوم والفلك وبرعوا في الرياضيات أو العكس[2].

وكان للتنجيم منزلة رفيعة عند المرابطين، إذ كان رئيس مجلس علماء المرابطين في عصر علي بن يوسف الوزير مالك بن وهيب الإشبيلي، وكان مالك ينظر بالنجوم، وعند ظهور ابن تومرت زعيم الموحدين في المغرب، حذر مالك بن وهيب أمير المسلمين من ابن تومرت، طبقا لعلامات ونتائج قالها المنجمون والكهان، فذكر لأمير المسلمين أن الكهان يتحدثون عن ظهور رجل في المغرب يكون لهذا الرجل الملك على المغرب، وقال لأمير المسلمين احتفظ بالدولة من ابن تومرت، فلعله هو ذلك الرجل الذي أشار الكهان بأن ملك المغرب سيكون له[3].

كما نبغ في عصر علي بن يوسف عدد من علماء الفلك والمتخصصين في التنجيم أذكر منهم أبا العباس أحمد بن يوسف التنوخي الذي يعرف بابن الكماد، ومن مؤلفاته **" القبس والمستنبط على أرصاد أبي إسحاق الطليطلي المعروفة بالزرقالة"**[4]، ومنهم أبو الحسن علي بن خلف الأموي، ومن مؤلفاته **" اللؤلؤ المنظوم في معرفة الأوقات بالنجوم "**[5].



1- أبو الفضل (محمد)، **أضواء على النشاط العلمي في الأندلس، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، بحوث الأندلس (الدرس والتاريخ)**، 1994، ص. 434-435؛ ذنون طه (عبد الواحد)، **دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها**، ط. 1، 1987، ص. 43-44؛ ذياب (حامد الشافعي)، **مرجع مذكور**، ص. 45.
2- ذنون طه، (عبد الواحد)،**دراسات**، ص. 44-45.
3- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 304.
4- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 34.
5- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 213.

وعرفت هذه الفترة ازدهاراً في العلوم الرياضية والهندسية، فنجد عدة أسماء مشهورة على رأسها الفيلسوف والطبيب والموسيقي ابن باجه[1]، وأبو العباس الفضل بن محمد بن أحمد بن إسحاق البلنسي (ت. 564هـ/ 1168م) الذي صنف كتاباً مفيداً في الحساب والقراض استحسنه الناس [2].

ومنهم ابن مسعود (ت. 526هـ/ 1132م) من أهل إشبيلية، وكان بارعا في علم الفلك وله رسالةٌ في حساب المثلثات [3]، ومنهم أبو بكر بن الأمين (ت. 539هـ/ 1145م) وهو محمد بن إبراهيم بن يحيى بن سعيد من أهل قرطبة، وأصله من طيلطلة، أخذ عن ابن الصفار وعن أبي إسحاق المعروف بالزرقال، وكان محمد بن الأمين متضلعاً في علم الفرائض والعدد والمساحة[4].

ومن برع في هذا العهد بعلم الهندسة أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت (ت. 529هـ/ 1134م)، ولد سنة 400هـ/ 1068م وكانت له مشاركةٌ في التاريخ والأدب والطب، وقد أثنى ابن أبي أصيبعة عليه بقوله: **" وكان أوحده في العلم الرياضي "** وقد ألف كتاباً في الهندسة، ورسالة في العمل بالاسطرلاب[5].

وهناك من كانت لهم مشاركةٌ في هذه العلوم ايضاً، وهو طاهر بن عبد الرحمن بن عبد سعيد بن أحمد الأنصاري (ت. 540هـ/ 1146م) المعروف بابن السبيطة، وهو من أهل دانية، وأبو الحسن موفق مولي يوسف بن إبراهيم ، المعروف بالسفالي، وهو من أهل المرية، وكان معروفاً ببراعته بعلم الحساب والنجوم، وله مؤلفٌ يسمى **" كتاب الاهتداء بمصابيح السماء "**، وكان حياً سنة 506هـ/ 1112م[6].

واستدعى أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين العالم الكبير أبا عبد الله بن عائشة ووكل إليه حسابات جميع المغرب، ووضع في يديه مقاليد الأعمال، وعرف عنه أكثر ما عول على علم الحساب [7].

3. علم الفلاحة:

تضافرت عناصر كثيرة لتجعل من بلاد الأندلس بلداً زراعياً بامتياز، فقد أسهمت المؤهلات الطبيعية من اعتدال المناخ، وخصوبة التربة، ووفرة المياه، بالإضافة إلى الموقع الجغرافي والتداخل المستمر بين الإسلام والمسيحية في شبه الجزيرة الايبيرية في منح بلاد الأندلس طابعاً فريداً وشخصية مستقلة



[1]- الاصفهاني، **مصدر مذكور**، ج. 17، ص. 232، ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 515.
[2]- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 454.
[3]- بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 456.
[4]- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 117، ينظر ايضاً، نجادي (بوداعة)، **علوم الرياضيات والفلك في الأندلس من عصر الخلافة إلى سقوط المرابطين**، مجلة متون، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة مولاي الطاهر، الجزائر، 2020، مج. 12، ع. 2، ص. 257.
[5]- ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 501-502.
[6]- ابن الآبار، **المعجم**، ص. 203.
[7]- ابن بسام، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 887.

ومتميزةتجمع بين مؤثرات الشرق والغرب، فإن ذلك أدى إلى نتائج واسعة على المستوى السياسي والحضاري، ومما يدل على ذلك ما أحدثه كتاب ديسقوريدس في الحشائش والأدوية من تأثير هام في تطور الدراسات النباتية والطبية في الأندلس، وبالنظر إلى كل هذه المعطيات فإن علم الفلاحة في الأندلس حظي باهتمام بالغ، ومما يؤكد على ذلك أن الزراعة في بلاد الأندلس وصلت إلى مستوى لم تعرفه قط باقي مناطق العالم الإسلامي، ولا حتى سائر البلاد المعروفة آنذاك، وهذا ما يفسر كثرة المؤلفات الفلاحية التي وضعت في الأندلس والتي تبحث في النبات وفي كيفية زراعته ونموه وتسميده وحصاده، وفي الدورات الزراعية والأوقات المناسبة لذلك خلال الحقبة الممتدة ما بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلادي من جهة، ونبوغ علماء النبات والزراعة في الأندلس من جهة ثانية[1].

وفي ميدان العلوم الفلاحية في العهد المرابطي ظهر العلامة أبو عبد الله محمد بن مالك التغنري من قرية تغنر الواقعة شمال غرب غرناطة، ويسمى أحياناً باسم الحاج الغرناطي، وابن حمدون الإشبيلي، كان التغنري ملما بعلوم مختلفة، وسافر إلى المشرق لأداء فريضة الحج واستفاد من حجته تلك في تعزيز معارفه في علم الفلاحة، كما تنقل بين غرناطة وإشبيلية حيث تتلمذ ودرس العلوم الزراعية على ابن بصال الطليطلي وبرع فيها، وله كتاب فيها وهو" **زهر البستان ونزهة الأذهان**"[2] أهداه لحاكم غرناطة المرابطي أبي الطاهر تميم بن يوسف بن تاشفين، وهو كتاب من أفضل الرسائل الزراعية الأندلسية جمع فيه بين المعرفة النظرية والخبرة والتجربة [3].

ويتحدث التغنري في كتابه هذا عما ورد عن فضائل الزراعة في القرآن الكريم والحديث النبوي وأقوال الحكماء[4]، ويشير إلى أن الفلاحة تحتاج إلى علم بها وعلم فيها، أما العلم بها فهو العلم بصناعة الغراسة وما يصلحها، وما يفسدها، وأما العلم فيها فهو تعلم لسان العلم، وما يجزر فيها، وما يحرم، وما يكره منها، وما يباح [5]، وقد أحاط التغنري بعلم الفلاحة بسعة وتواضع كبير ينم عن شخصيته، وعن عقل تجريبي يعترف بفضيلة النقصان والخطأ [6].

كما يزخر كتاب التغنري بمعلومات عديدة عن منافع الكثير من المزروعات مثل الورد، وورق العنب، والحناء والزعفران والخس، كما يذكر أسماء مجموعة من الأدوات الزراعية كالفؤوس التي تستخدم في



[1]- ابن بصال، **كتاب الفلاحة**، تطوان، معهد مولاي الحسن، 1955، ص. 31-33، ينظر ايضاً، البوكيلي (فائزة)، **التراث الفلاحي في الأندلس في عهد كل من ملوك الطوائف والمرابطين**، علوي (حسن)، **الفلاحة والتقنيات الفلاحية بالعالم الإسلامي في العصر الوسيط**، الدار البيضاء، مكتبة المهتدين، 2011، ص. 107-109.
[2]- ابن بصال، **مصدر مذكور**، ص. 16.
[3]- البوكيلي (فائزة)، **مرجع مذكور**، ص. 113.
[4]- التغنري، **زهر البستان ونزهة الأذهان**، **مخطوطة بالخزانة العامة**، رقم. 1260د، ص. 5.
[5]- **المصدر نفسه**، ص. 9.
[6]- **المصدر نفسه**، ص. 11.

قلب الأرض، والمحراث الذي يستعمل في عمارتها وحرثها والسكك مبسوطة الأطراف والقادوم الذي يستخدم لنقل الأشجار[1].

إلى جانب التغنري عاش في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر ميلادي عالم زراعي نباتي مجهول الاسم ترك لنا معجما بأسماء نباتات الأندلس، نشره المستشرق أسين بلاثيوس (Asin Palcios)، ويشتمل هذا المعجم على معلومات غاية في الأهمية عن نباتات الأندلس وجغرافيتها وتقاليدها الشعبية[2].

وتعتبر موسوعة أبي عبد الله بن معمر اللغوي المعروف بابن أخت غانم في " **شرح كتاب النبات** " لأبي حنيفة الدينوري من أضخم المصنفات النباتية وهي تتألف من ستين مجلدا [3].

وكان أحمد بن ملحان الثائر بوادي آش آخر عهد المرابطين، ذا خبرة واسعة بفن تنسيق البساتين، فاهتم بالزراعة أثناء إمارته بوادي آش [4]، كما عرف عن أبي الحجاج يوسف بن فتوح (ت. 561هـ/ 1165م) من أهل المرية ومشاوريها بمهارته في علم النباتات والأعشاب، وقصده طلبة العلم من جميع الجهات، فلم يمتنع عنها [5].

وكذلك اشتهر أبو جعفر بن محمد بن مغيث الطيطليبعلم الفلاحة وألف كتاباً أسماه " **المقنع** " وهو كتابٌ منقولٌ عن المؤلفين القدماء من الشرقيين واليونانيين وعن علماء العرب ، لكنه لم يصل إلينا، إلا أن هناك الكثير من نقل عنه في الكتب المؤلفة من بعده[6].

وكان محمد بن عبد الله بن إدريس الإدريسي (ت. 560هـ/ 1165م) ذا معرفة واسعة بأنواع الأعشاب والنباتات، وقد ألف كتاباً أسماه " **الجامع لشتات النبات** " وهو الذي اعتمده ابن البيطار في كتابه " **الجامع لمفردات الأدوية والأغذية** " وقد ركز الإدريسي اهتمامه على النباتات بشكل عام، فإن تركيزه على الأعشاب الطبية كان شيئاً لافتاً[7].

قارن الإدريسي بين النباتات في الأندلس والمغرب ومصر والشام وغيرها من البلاد، فمكنه ذلك من اكتشاف بعض الأدوية التي لعبت دوراً مهماً في علم الصيدلة [8]، فقد جمع في كتابه " **الجامع لصفات أشتات النبات، وضروب أنواع المفردات** " من الأشجار والثمار والأصول والأزهار، وأعضاء الحيوان والمعادن والطيور، وذكر ذلك كله بأسمائه العربية والفارسية واليونانية والسريانية واللاتينية والعبرانية



[1]- البوكيلي (فائزة)، **مرجع مذكور**، ص. 114.
[2]- بالنثيا (آنخل)، **مرجع مذكور**، ص. 469.
[3]- المقَّري، **نفح**، ج. 3، ص. 397.
[4]- ابن الخطيب، **إعمال**، ج. 2، ص. 237.
[5]- ابن الزبير، **مصدر مذكور**، ص. 429.
[6]- ابن بصال، **مصدر مذكور**، ص. 17.
[7]- مؤنس (حسين)، **الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**، ط. 2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1986، ص. 225-226.
[8]- **المرجع نفسه**، ص. 226.

والهندية والكردية والتركية والإسبانية والبربرية والقبطية، وذكر منافع كل مفرد نبات، وما يستخرج منه من صموغ وزيوت، وما للقشور من فوائد في التداوي والعلاج[1].

وعموماً، فإن ما كتبه الأندلسيون في علم الزراعة والفلاحة والنبات كان له الأثر البالغ في الإحاطة بهذا العلم، ليس فقط عند المسلمين بل عند غيرهم ايضاً، حيث نقلت مصنفاتهم إلى اللغات الأوروبية، ولقيت شهرةعند الغرب[2].

ويبدو أن هذا الحقل المعرفي قد عرف تطوراً كبيراً عند أهل الأندلس ابتداء من القرن الخامس الهجري، نتيجة تعمق الطابع التجريبي الميداني لدى المهتمين بهذا الميدان، ويظهر ذلك من خلال كتبهم التي تزخر بنماذج كثيرة للنتائج الدقيقة التي حصلوا عليها عن طريق المعاينة، خاصة وأن جلهم لم يكتف بالمعطيات المحلية، بل سافر إلى أنحاء مختلفة من بلاد الأندلس، ومنهم من رحل إلى الشرق في إطار رحلات علمية بغية التعرف إلى أنواع النباتات ومشاهدتها في وسطها الطبيعي قبل جلبها إلى الأندلس[3].

وقد كان لاهتمام علماء الأندلس بالتجربة أثره في انتقادهم للفلاحة النظرية، وفتح لهم المجال لتصحيح الكثير من الآراء والنظريات في علم الفلاحة، ومكنهم من ابتكار تقنيات واستنباط طرق فلاحية جديدة ، بل إجراء تجارب على بذور وثمار كانت إلى حدود القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي غير معروفة بالأندلس، ومكن هذا الإيمان القوي بالعقل وبالتجربة علماء الفلاحة الأندلسيين من تجاوز العوائق في التعامل مع الظواهر الفلاحية[4].

لكن وعلى الرغم من رسوخ الطابع التجريبي في هذا الميدان، إلا أن الاستفادة من هذه التجارب اقتصرت على البساتين والضياع السلطانية، كما أن المعارف العلمية ظلت حكرا على قطاع نخبوي محدود، مما جعله يحظى بالتميز عن القطاع الفلاحي لدى عامة أهل الأندلس[5].



[1]- كحالة (عمر رضا)، **معجم المؤلفين**، ط. 1، مؤسسة الرسالة، 1993، ج. 3، ص. 429.
[2]- البوكيلي (فائزة)، **مرجع مذكور**، ص. 115-116.
[3]- **المرجع نفسه**، ص. 116.
[4]-**المرجع نفسه**، ص. 116-117.
[5]- البوكيلي (فائزة)، **مرجع مذكور**، ص. 117.

خاتمة الباب الثاني

تميزت المدرسة المالكية المرابطية بخاصية مركزية تتمثل أساساً في الدعوة إلى وجوب الالتزام بالمذهب المالكي، تلك الخاصة التي حمل لواءها نخبة من الفقهاء، مما جعل من ظاهرة التقليد وحفظ الرأي والمسائل والعلم بالفروع المالكية قوام الثقافة الفقهية والتشريعية بالبلاد، وهذا ينسجم مع التوجه الرسمي للدولة المرابطية، لكن مقابل ذلك، تميز العصر المرابطي ايضاً بحركة فكرية مناهضة للتقليد بخلفية علمية راسخة، تزعمها نخبة من الأصوليين والفقهاء المجددين، نذكر منهم القاضي أبا بكر بن العربي، والذي ارتكز في الدعوة إلى الاجتهاد ومناهضة التقليد والاهتمام بالأصول بدلاً من الاقتصار على الفروع.

ولذلك يمكننا القول: على الرغم من سيادة التقليد الفقهي في الأندلس خلال العصر المرابطي إلا أنه لا ينبغي لنا أن نتجاهل وجود تيار الاجتهاد والتجديد والتأصيل في المذهب المالكي في الأندلس خلال تلك الفترة. ولعل من أبرز المؤشرات الدالة على ذلك تعدد مصادر الفكر الأصولي، ومنها المصدر المشرقي، وهناك المصدر المالكي، والشافعي، والحنفي، والظاهري، وهذا معناه انفتاح الأصوليين الأندلسيين على الفكر الأصولي الإسلامي بغض النظر عن الموطن أو المذهب.

كما تم تداول مصنفات كبار الأصوليين من مختلف المذاهب بالأندلس خلال عصر المرابطين: نذكر منها مؤلفات أبي الوليد الباجي، ومن الشافعية مؤلفات الإمام الجويني والإمام الشيرازي والإمام الغزالي وغيرهم. بالإضافة إلى انتشار حركة تدريس أصول الفقه بالأندلس خلال عصر المرابطين دون تضييق من طرف السلطة أو ممانعة ظاهرة من أهل الفروع، حيث لم نقف على أي منشور رسمي يدل على وجود أي معارضة من طرف السلطة المرابطية، أو حالات مطاردة بإيعاز من السلطة ضد الفقهاء الأصوليين.

وبالتالي تميز العصر المرابطي بوجود التيارات الفقهية الفروعية والأصولية المناصرة للتقليد والداعية للاجتهاد. ومن هذا كله يتبين لنا أن التيار الفقهي الذي كان سائدا في هذا العهد والذي اتخذه المرابطون أساسا لقيام دولتهم ولتحقيق دعوتهم الإصلاحية، لم يؤثر على الفكر في الأندلس بشكل سلبي بل أوجد تحولات فكرية على جميع الأصعدة. فازدهر إلى جانب الفقه المالكي دراسة التفسير وما يتصل به من علوم، وخاصة علم القراءات. وظهرت عنايةٌ الأندلسيين بالرواية والحفظ والإسناد، ونشط التصوف التعبدي البعيد عن التعقيدات الفلسفية.

كما تطور علم التاريخ خلال فترة المرابطين إذ لم يبق على ما كان عليه من قبل، خاصة وأنه ظهر نوعٌ جديدٌ من التدوين وهو التدوين على التراجم، بل الأهم في ذلك حينما يتتابع المؤرخون في استكمال كتابات بعضهم بعض فكل منهم يُعْتَبر حلقة تكمل ما قبلها، حتى أطلق على هذا النوع من الكتابة التاريخية

اسم كتب الاستلحاقات. وتطور علم الجغرافيا وتنوع وتدرج حتى ظهر ما يسمى بالمعاجم الجغرافية، إذ أصبحت المصنفات الجغرافية تعتمد على الترتيب الهجائي للحروف العربية.

ولعل أدب الرحلات كان له دور كبير سواءٌ في الكتابة التاريخية أو الجغرافية، نظراً لمساهمته في نقل كتب المشارقة إلى الأندلس وبالتالي ظهر ذلك التمازج في الإنتاج الفكري والثقافي بين المشرق والأندلس.

أما فيما يخص الفلسفة إذ عُدَّ ابن باجه بشهادة الفيلسوفين ابن طفيل وابن رشد، المؤسس الحقيقي للفكر الفلسفي في الأندلس، فقد انطلق هذا الرجل الموسوعي إلى الفلسفة وعلم الهيئة، وقدم شروحاً على فلسفة أرسطو الطبيعية، وله عددٌ من المؤلفات في علم الفلسفة، وكذلك انتشرت مؤلفات لعلم الفلسفة في الأندلس ككتاب " **الحدائق** " لابن السيد البطليوسي، وكتاب " **تقويم الذهن** " لأبي الصلت أمية بن عبد العزيز، كما نبغ العديد من علماء الأندلس في علم الكلام، نذكر منهم أبا الحجاج يوسف بن موسى الضرير.

وكان لأمراء الدولة المرابطية وولاتها اهتمام كبير بالكتَّاب والشعراء، يقربونهم في عناية وتشجيع، وكان نتيجة هذه الرعاية أن نبغ أدباء من الأندلس أمثال الفتح بن خاقان وغيرهم الكثير، وتميز الشعر في ذلك الوقت بالقصائد التي قيلت في الأمراء المرابطين وتكاد تكون في عمومها أقرب إلى شعر الحروب والمعارك والفتوح، منها إلى شعر المديح، ومن أبرز شعراء المديح في تلك الفترة الأعمى التطيلي.

وازدهر فن التوشيح في العصر المرابطي على يد وشاحين كبار، أشهرهم التطيلي وابن بقي السلاوي. وكانت لهما موشحاتٌ في مدح بعض الولاة والقضاة المرابطين. بل إن بعض الوشاحين وفدوا إلى المغرب وساعدوا على تعريف المغاربة بهذا الفن الجديد عليهم، نذكر منهم ابن باجه. كما ظهر الزجل كفن مستقل يفرض وجوده في ميادين الشعر.

أما فيما يخص العلوم العقلية فقد أسهم سلاطين المرابطين في تشجيع العلم والعلماء وقربوهم وأغدقوا عليهم الأموال الطائلة وخصوصاً علماء الطب والصيدلة ومنهم أسرة بني زهر، وقد احتلوا لديهم مكانة سامية، وكان لأسرة بني زهر الفضل الأكبر في تقدم علم الطب على المستوى النظري والعملي في الأندلس، وتركوا بصمة أشاد بها كل من أرخ للطب، وما ترجمة مؤلفات هذه الأسرة إلى اللاتينية إلا هو خير دليل على تفوق وجهود هذه الأسرة في هذا المجال العلمي. كما برزت لدينا أسماءٌ عديدةٌ غير أسرة بني زهر في الطب نخص منهم أبا عامر بن أحمد بن عامر البلوي. وفي الصيدلة برع أبو جعفر أحمد بن محمد بن السيد الغافقي في هذا العلم.

وتميزت الدراسات الرياضية والهندسية والفلكية في الأندلس إذ ظهر علماء أفذاذ، نذكر منهم أبا العباس أحمد بن يوسف التنوخي، وأبا الصلت بن أمية، وأبا العباس الفضل بن محمد بن أحمد بن إسحاق البلنسي الذين اعتبروا من أعلام العرب في الرياضيات والفلك، وهذا يرجع إلى تشجيع الأمراء المرابطين واهتمامهم بهذا النوع من العلوم.



الباب الثالث:

أثر التحولات الفكرية بالأندلس خلال عهد المرابطين



الفصل الأول: أثر التحولات الفكرية على الحياة السياسية والاقتصادية

المقدمة

كان قيام دولة المرابطين وتوسعها في الأندلس يمثل ظاهرة فريدة في تاريخ المغرب الإسلامي، ذلك أن أهل الأندلس ظلوا يتفوقون على أهل المغرب، ويتحكمون في مصيرهم دهراً طويلاً، وكانت جيوش الناصر والمستنصر وهشام المؤيد تجوب في أرجاء البلاد، ترفع لواء الأمويين وتبسط ظلهم، وتُمَكّن للحضارة الأندلسية حتى قامت دولة المرابطين، فقلبت الأوضاع، وأصبحت الغلبة من نصيب أهل المغرب، وكُتبِتْ لهم السيادة على أهل الأندلس، وأصبحت شئون تلك البلاد تصرفها مراكش حاضرة المرابطين[1].

إذن استطاعت دولة المرابطين أن تجمع بين المغرب والأندلس، وجمعت بين المؤثرات الأندلسية والمغربية، وألفت بين التراثين، كما استطاعت أن ترفع من شأن مذهب مالك وأن تنشره فيهما، وأن تعلي كلمته في الأندلس، وعملت على إقامة مجتمع مثلي فاضل على أسس من أحياء السنة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحاربة البدع، والتوسع في الجهاد بصورة لم تكن معهودة من قبل، كما عملت على القيام بإصلاحات اقتصادية واسعة النطاق[2].

وقد تركت هذه الأفكار التي قامت عليها الدولة أثراً واضحاً في وضع الدولة الشرعي، وفي نظام الحكم، وفي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والدينية، ولا بد لنا من إبراز هذه الآثار، وأن نوضح إلى أي حد استطاعت هذه المؤثرات أن تشكل مجتمعاً جديداً يختلف اختلافاً واضحاً عن غيره من المجتمعات السابقة.

I.الحياة السياسية:

1. نظام الحكم:

كان نظام الشورى هو الأساس الذي اعتمده المرابطون في نظام حكمهم في بداية دولة المرابطين قبل يوسف بن تاشفين، فقد كان المرابطون يختارون بكامل الحرية رئيسهم الذي يتم تعيينه بعد عقد مجلس من زعماء القبائل والولاة والعلماء والفقهاء يشارك فيه شيوخ المرابطين وأعيانهم، بهذه الطريقة تم اختيار



1- محمود(حسن)، **قيام**، ص. 327-328.

2- **المرجع نفسه**، ص. 331.

عبد الله بن ياسين، الذي لم يحرص على استمرار الإمارة في أسرته، كما أنه لم يباشر أي ضغط على المرابطين في اختيار يحيى بن عمر ثم أبي بكر بن عمر، بل كانت وصيته الأخيرة للمرابطين قوله: **" إياكم والمخافة والتحاسد على الرياسة، فإن الله يؤتي ملكه من يشاء، ويستخلف في أرضه من أحب من عباده، ولقد ذهبت عنكم فانظروا من تقدمونه منكم، يقوم بأمركم ويقود جيوشكم، ويغزو عدوكم، ويقسم بينكم فيئكم، ويأخذ زكاتكم وأعشاركم"[1].**

ويتبين لنا من خلال هذه الوصية أن الزعيم الأول للمرابطين لم يكن يرى طريقة الحكم الوراثي، أما يوسف بن تاشفين فقد كان يخشى أن يعود الأمر فوضى بعده وخاصة بعد ضم الأمير يوسف الأندلس فأراد أن يضع نظاما يكفل لها الوحدة مع المغرب، ويعصمها من الفرقة، ويحسم داء الخلاف الذي كان يهدد الدولة الناشئة بانقسام خطير، فأدخل نظام ولاية العهد، وأصبح تقليداً سار عليه خلفاؤه من بعده، وهكذا حدث انحرافٌ في اختيار الحاكم من المرابطين من الشورى إلى النظام الوراثي[2].

كان من الطبيعي أن يمهد لفكرته في اختيار ولي العهد، ولذلك شاور كل من يهمه الأمر حول هذا الاختيار، ولهذا بادر في مشاورة الفقهاء والقضاة وزعماء القبائل وأفراد الأسرة المرابطية وكبار رجال الدولة في سنة 495هـ/ 1011م، وناقشهم في المبرارات التي دفعته إلى اختياره فوافقه الجميع على ما اعتزم عليه، وعلى أثر ذلك قرأ مرسوم البيعة الذي يتضمن الأسباب التي دفعته إلى هذا الاختيار، والشروط الواجب توافرها فيه، والمبادئ التي ينبغي أن يسير عليها، وهذا المرسوم كتبه الوزير الفقيه أبو محمد بن عبد الغفور، وكان من أعلام البلاغة في ذلك العصر[3].

وبهذا اتبع يوسف بن تاشفين في اختيار ولده علي ولياً للعهد مبدأين وهما: أولهما: مبدأ الاختيار فقد أشارت الوثيقة التي ذكرتها إلى أن يوسف قد اختار من بين أولاده من هو أصلح لقيادة تلك الدولة المترامية الأطراف: **" فوجد ابنه الأمير الأجل أبا الحسن أكثرها ارتياحا إلى المعالي واهتزازا، وأكرمها سجية وأنفسها اعتزازاً، فاستنابه فيما استرعى ودعاه لما كان إليه دعا"[4].** ثانيهما: مبدأ الشورى فقد أخذ يوسف به، وتمسك بما جاء في القرآن الكريم، وما جاء على لسان نبيه، وما سار عليه الخلفاء الراشدون: **" ودعاه لما كان إليه دعا، بعد استشارة أهل الرأي على القرب والنأي"[5].**

كما أشار مرسوم البيعة إلى أنها كانت مشروطة ببعض الشروط اشترطها الأمير يوسف على ابنه، وأهم تلك الشروط التمسك بالمبادئ التي دعا إليها الإمام عبد الله بن ياسين من إعلان الجهاد على أعداء



1- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 132.
2 - الصلابي (محمد علي)، **مرجع مذكور**، ص. 165.
3 - مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 78، ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 156.
4 - مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 79.
5 - **المصدر نفسه**، ص. 79.

الإسلام، واحترام الفقهاء والقضاة والعلماء، والعمل على إقامة العدل بين الرعية، بالإضافة إلى بعض الأمور التي تتعلق بضمان أمن الدولة من وضع سبعة عشر ألف فارس بالأندلس موزعة على أقطار معروفة، يكون منها بإشبيلية سبعة آلاف فارس وبقرطبة ألف فارس وباقي العدد على ثغور المسلمين للمرابطة في الحصون القريبة من العدو[1].

وبعد أن أتمّ الأمير يوسف البيعة لولده علي عاد إلى المغرب، حيث مرض مرضه الأخير الذي استمر عامين وشهرين، وانتهى بوفاته عن مائة عام حافلة بالجهاد والدعوة وإعزاز دين الله، وكانت سنة وفاته 500هـ/ 1106م وكان ولي العهد يقوم أثناء مرض أبيه بتصريف أمور الحكم نيابة عن أبيه، ونجح نجاحاً كبيرا في إدارة دفة الحكم لدولة المرابطين[2]، وكانت آخر وصية من يوسف لابنه في مستهل سنة 500هـ/ 1106م، أن أوصى ولده وولي عهده بعده أبا الحسن عليا بثلاث وصايا أولها: **" ألا يهيج أهل جبل درن ومن ورائه من المصامدة وأهل القبلة " والثانية: " أن يهادن بني هود بالأندلس وأن يتركهم حائلين بينه وبين الروم " والثالثة: " يقبل ممن أحسن من أهل قرطبة ويتجاوز عن مسيئهم"[3].**

ويبدو أن زعماء المرابطين كانوا يطلقون على أنفسهم لقب الأمراء، وظل المرابطون يطلقون لقب الأمير على كل زعيم يتولى أمرهم ابتداء من عهد أمير لمتونة أبي زكريا يحيى بن عمر اللمتوني، فتلقب به يحيى كما تلقب به أخوه أبو بكر بن عمر بعد وفاته، وعندما تولى يوسف بن تاشفين زعامة المرابطين سنة 464هـ/ 1972م ظل يتلقب بالإمارة إلى أن سقط أبو بكر بن عمر شهيداً في احدى المعارك سنة 480هـ/ 1087م وأصبح بذلك يوسف الزعيم الأوحد للمرابطين، واجتمع إليه أشياع قبيلته وعرضوا عليه أن يتلقب بأمير المؤمنين، لأن حقه أكبر من أن يلقب بالأمير فرفض ذلك قائلا: **" حاشا أن أسمى بهذا الاسم، إنما يتسمى به خلفاء بني العباس لكونهم من تلك السلالة الكريمة وأنا رجلهم والقائم بدعوتهم"[4].** ولكنهم قالوا له: إنه لا بد له من اسم يمتاز به عن سائر الأمراء واقترحوا عليه لقب أمير المسلمين وناصر الدين، وأصبح العمل جاريا به عند سائر المرابطين [5].



1- **المصدر نفسه**، ص. 80.
2- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 156.
3- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 82-83.
4- **المصدر نفسه**، ص. 29.
5- وقد صدرت الكتب تحمل هذا اللقب بعد وفاة أبي بكر بن عمر على القول الأرجح، وهذا نص الكتاب الذي أرسله إلى الولاة والقادة والعلماء: **" بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما: من أمير المسلمين وناصر الدين يوسف بن تاشفين إلى الأشياخ والأعيان والكافة والخاصة".** ينظر، مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 29.

ويرى بعض المؤرخين أن الأمير يوسف تلقب بأمير المسلمين في يوم الزلاقة، ولم يكن يدعى به من قبلٌ، وإن ملوك وأمراء الأندلس - وكانوا ثلاثة عشر ملكاً- بايعوه وسلموا عليه باسم أمير المسلمين وهو أول من سمى به من ملوك المغرب[1].

كان اتساع مملكة المرابطين سبباً في اتخاذ نواب ينوبون عنه، حيث كان من المستحيل على أمير المسلمين أن يشرف وحده على تلك الدول المترامية الأطراف، فعين بعض النواب المقربين إليه، فعين نائبا على شئون الأندلس ونواباً على إقليم المغرب، وكان يراعي في اختيار النائب أن يكون أقرب الناس إلى أمير المسلمين، ويستمد النائب سلطته من الأمير شخصياً، وكان ولي العهد نائباً للأمير، وتولى نيابة الأندلس، وكانت قرطبة هي المكان المفضل لإقامة ولي العهد لمكانتها السامية في نفوس الأندلسيين، وأول نائب عينه الأمير يوسف على الأندلس القائد سير بن أبي بكر اللمتوني، ثم بدل به ابنه أبا الطاهر تميم بن يوسف، وتلا نيابة الأندلس من حيث الأعمية نيابة فاس بالمغرب، وكان النائب يستقر فيها عندما كان الأمير يوسف يعود إلى مراكش كي لا تحدث ازدواجيةٌ في السلطة[2].

كانت مهمة النائب بالدرجة الأولى عسكرية إذ كان عليه أن يخوض الحروب، ويقمع الفتن وحركات التمرد، يعاونه قادة كبار من لمتونة [3].

وكان من سياسة الأمير يوسف مع نوابه مراقبتهم، ولا يتيح لهم الاستقرار في مناصبهم لعهود طويلة حتى لا يعملوا على الاستقلال، فكان النواب دائما معرضين للنقل من ولاية إلى أخرى [4].

واتخذ نائب أمير المسلمين لنفسه كتَّاباً يقومون عنه بالمكاتبات، أو تستند إليهم بعض الأعمال الإدارية، وممن ظهر من كتاب نواب أمير المسلمين علي بن يوسف في الأندلس الكاتب الأديب أبو عبد الله محمد بن أبي الخصال كاتب الأمير محمد بن الحاج[5]، وأبو بكر بن الصائغ كاتب الأمير أبي بكر بن إبراهيم [6]، وكانت حياة كل نائب من نواب أمير المسلمين صورة مصغرة من حياة هذا الأمير فكانوا يتخذون القصور والخدم والفقهاء والأعوان [7].

وكان الأمير يوسف يعين الولاة على الأقاليم من لمتونة بشكل خاص وصنهاجة بشكل عام، وبعد ضم الأندلس عين يوسف عليها القائد سير بن أبي بكر حاكماً على الأندلس، وفوض له تعيين وال على كل بلد



1- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 149.
2- الصلابي (محمد علي)، **مرجع مذكور**، ص. 168.
3 - **المرجع نفسه**، ص. 168.
4 - **المرجع نفسه**، ص. 169.
5 - ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 2، ص. 388.
6 - المقَّري، **أزهار**، ج2، ص209، عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص185.
7 - محمود (حسن)، **قيام**، ص. 355.

يفتحه ويكون من لمتونة [1]. وكان الولاة يخضعون مباشرة لنائب الأمير، ومنح الأمير يوسف سلطات واسعة لولاته منها: حق التصرف في عزل وتعيين من دونهم من الولاة المحليين، ومن يليهم من رجال السلطة، وكذلك القيام بتحركات عسكرية داخل مناطق نفوذهم، وكان الأمير يوسف وابنه من بعده يراقبون ولاتهم مراقبة شديدة، ويجري تبديلهم وعزلهم إذا أساءوا، وكانوا يضعون مصالح الرعية في المقام الأول عند تعيين الولاة[2].

2. نظام الشورى:

قامت الدولة المرابطية على أساس جهود عدد من فقهاء المالكية بالغرب الإسلامي، فهم الذين أنشأوا مشروعها الإصلاحي، وقدموا الوسائل لتحقيقه. ويتعلق الأمر بالجيل الأول من الفقهاء المرابطين، بقيادة أبي عمران الفاسي، ووجاج بن زلو اللمطي، وعبد الله بن ياسين[3]. ثم عملت الأجيال اللاحقة من الفقهاء على تمكين هذا المشروع، فمكنوا الدولة من التقدم والنفوذ ، فتحقق لها بذلك توحيد المغرب والأندلس تحت راية الخلافة الإسلامية السنية [4].

وقد احتل الفقهاء مكانة متميزة في الدولة المرابطية، وبعناية خاصة من طرف السلطة السياسية العليا المرابطية. وتثبت الحركة التاريخية للدولة المرابطية قوة وأهمية مكانة الفقهاء في تاريخ المرابطين، منذ فجر انطلاق الدعوة المرابطية، إلى غاية تأسيس الدولة، وطيلة تاريخها[5].

كان التفكير في تأسيس الدولة المرابطية راجعا لفقهاء المالكية بالغرب الإسلامي، فقد انطلق العمل في مشروع هذه الدولة على الأقل من القيروان على يد العالم المغربي أبي عمران الفاسي في لقائه التاريخي بالزعيم الجدالي يحيى بن إبراهيم، ويعتبر أبو عمران صاحب الفضل في هذه الدعوة، حيث كان لهذا العالم مشروع لإنقاذ المجتمع المغربي من خطر الانحراف الديني والتفكك العقدي والسياسي الذي عانى منه في غياب دولة مركزية سنية. وهو الوضع الذي حاول تصحيحه من خلال تفعيله لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمفهومه الشمولي في ظل السلطة المغراوية الزناتية، مما عرضه للطرد من موطنه فاس، فالتجأ إلى القيروان بهدف إقامة كيان سياسي سني لتحقيق طموحه الإصلاحي، وهو المشروع الذي تكلف بتنفيذه فقهاء المالكية بالمغرب الأقصى[6].



[1] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 154.
[2] - الصلابي (محمد علي)، **مرجع مذكور**، ص. 169.
[3]- حول دور كل من الفقهاء المذكورين أعلاه راجع الفصل الأول من الباب الثاني.
[4] - ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 28.
[5] - الخاطب (أحمد)، **مكانة الفقهاء ونفوذهم في الدولة المرابطية: محاولة في التعليل التاريخي**، مجلة الواضحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دار الحديث السنية للدراسات الإسلامية العليا، 2014، ع. 9، ص. 47.
[6] - إسماعيل بن الأحمر، **بيوتات فاس الكبرى**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972، ص. 44-45.

وقد برز في هذا الدور الفقيه عبد الله بن ياسين الجزولي الذي صبر ورابط وجاهد من أجل تحقيق المشروع الإصلاحي السني على أرض الواقع وإقامة الدولة، وتكوين الإنسان المرابطي القادر على تحمل مسؤولية التمكين لهذا المشروع على أرض الواقع، بل ضحى بنفسه من أجل هذا المشروع في إحدى غزواته ضد قوى الانحراف الديني والسياسي (الخوارج والشيعة والزناتيون والبرغواطيون) وذهب شهيدا على يد البرغواطيين[1].

وبالتالي بدت سلطته منذ فجر الحركة المرابطية وكأنها سلطةٌ مطلقةٌ، رغم وجود قيادة سياسية عسكرية إلى جانبه، ممثلة في يحيى بن إبراهيم الجدالي ومن خلفه من أمراء لمتونة. فكانت الكلمة العليا في سياسة الحركة المرابطية ترجع إليه[2]، حيث كان يمثل الزعيم الروحي والمرشد التربوي، كما كان يعتبر القائد السياسي والعسكري الميداني، فقد كان عبد الله بن ياسين هو الآمر والناهي [3].

وقد عُرِفَ الفقيه عبد الله بن ياسين بمكانته السامية باعتباره المرشد الروحي للحركة في تدبير شؤونها، وتحكمه في نقل مقاليد السلطة داخلها [4]، فعبد الله بن ياسين هو الذي نقل القيادة السياسية للحركة المرابطية من قبيلة جداله بعد وفاة الأمير يحيى بن إبراهيم الجدالي إلى قبيلة لمتونة ليحيى بن عمر اللمتوني [5].

وبعد انقسام الحركة المرابطية إلى شطري الشمال والجنوب، بعودة أبي بكر بن عمر إلى الصحراء مستخلفاً ابن عمه يوسف بن تاشفين على قيادتها في الشمال، كان لا بد له من وجود قيادة دينية معه في الجنوب، وقد تمثلت هذه القيادة في الفقيه والعالم الأصولي أبي بكر محمد بن الحسين الحضرمي المرادي. ولعل هذا العالم كان يقوم بنفس المهمة التي كان يقوم بها عبد الله بن ياسين[6]. وقد كان أبو بكر بن عمر عموما يقرب الفقهاء ويصغي إليهم، ومن ثم انتقلت السلطة إلى يوسف بن تاشفين بعد رحيله إلى الصحراء[7].

وفي عهد يوسف بن تاشفين لم يذكر اسم فقيه واحد يقوم بنفس مهام الفقيه عبد الله بن ياسين في الأندلس، كما كان الشأن سابقا في بداية انطلاق الحركة المرابطية، فإن هذا لا يعني أبداً تراجع مكانة الفقهاء في الدولة المرابطية. بل على العكس من ذلك، فقد ازدادت مكانة الفقهاء أهمية، وازداد نفوذهم قوة، فبدل فقيه واحد، حظي فقهاء كثيرون بالاهتمام، حيث ظل أمراء الدولة المرابطية أوفياء للفقهاء ورجال الدين. فأمير المسلمين يوسف بن تاشفين ظل وفياً لهذا التوجه، على الرغم مما تحقق على يديه من



[1] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 123-125.
[2]- بن سباع (مصطفى)، **السلطة بين التسنن و" التشيع" والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين**، ط. 1، تطوان، مطابع الشويخ، 1999، ص. 24.
[3]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 21.
[4]- بن سباع (مصطفى)، **مرجع مذكور**، ص. 24.
[5] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 126-127.
[6]- بن سباع (مصطفى)، **مرجع مذكور**، ص. 25.
[7] - ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 25.

قوة للدولة قد تشكل بالنسبة له مبرراً للاستبداد بشؤون الدولة على حساب غيره، إلا إنه عمل على تقريب الفقهاء وتعظيم مكانتهم في تسيير أمور الدولة، وفي هذا يقول عنه ابن عذارى: **" كان يفضل الفقهاء ويعظم العلماء ويصرف الأموال إليهم ويأخذ فيها برأيهم ويقضي على نفسه بفتياهم"[1].**

ومن خلال تتبع مسار علاقة الأمير يوسف بالفقهاء يتبين بأن التعامل بين السلطتين السياسية والدينية في عهده كان مبنيا على أساس الالتزام بضوابط الشرع من الطرفين، ومن ذلك التزام الفقهاء في تدبير شؤون الدين والدولة. وعلى الرغم من قوته العسكرية، لم يكن يقوم بأية خطوة دون الرجوع إلى رأي الفقهاء، ولم يكن يستغل هذه الفتاوى من أجل إضفاء غطاء شرعي لسياسته، بل التزاماً منه بضوابط الشريعة، بدليل ما حظيت به قراراته تلك من إجماع شعبي وشرعي[2].

ويبدو أن يوسف بن تاشفين كان ملتزما برأي الفقهاء وليس مجرد مشاور لهم، بما في ذلك رأيهم في القضايا الرئيسية في الدولة، وعلى رأسها قضايا التوحيد والجهاد سواءٌ بالمغرب أو بالأندلس، ومنها ما يخص الوضع المتردي بالأندلس، والذي كان يتطلب التدخل الاستعجالي لإنقاذ البلاد من عبث ملوك الطوائف[3]. وفي هذا نرى أنه استفتى الفقهاء في شأن صاحب سبتة الذي رفض تسليمها له لتسهيل العبور إلى الأندلس، فأفتوه بوجوب قتاله وفتحها، وهو ما تحقق عامٌ 477هـ/ 1085م[4].

كما استفتى بعض فقهاء المغرب في مصير ملوك الطوائف، فأفتاه الفقيه يوسف بن عيسى الملجوم الفاسي (ت. 492هـ/ 1099م) بوجوب خلعهم[5]. ولم يكتف يوسف بفتاوي علماء المغرب في شأن الأندلس، بل وصل به الأمر إلى استفتاء علماء المشرق، وعلى رأسهم الإمام الغزالي الذي جاءت فتواه مطابقة لفتوى علماء المغرب [6]. وحصل الإجماع على وجوب خلع ملوك الطوائف [7].

وخلال إنجاز مشروع التوحيد بالأندلس، لم يتردد يوسف في استفتاء الفقهاء كذلك. ولقد استفتى الفقهاء من جديد في شأن المعتمد بن عباد، فأفتى بعضهم بارتداده لاستغاثته بالنصارى ضد المرابطين، وأباحوا دمه [8]، وهي الفتوى التي أخذ يوسف بها، فقام بإلقاء القبض عليه، ونفيه إلى المغرب [9]. وبالمقابل قبل



[1] - **المصدر نفسه**، ج. 4، ص. 46.

[2]- الخاطب (أحمد)، **مكانة**، ةص. 52-53.

[3]- ونذكر في هذا السياق شهادات ملك غرناطة عبد الله بن بلقين حول وضعية ملوك الطوائف. ينظر، ابن بلقين، **كتاب التبيان**، ط. 1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2006.

[4] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 144-145.

[5]- إسماعيل بن الأحمر، **مصدر مذكور**، ص. 15.

[6]- دندش (عصمت عبد اللطيف)، **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب افريقيا (430 -515هـ/ 1038 – 1121م) مع نشر وتحقيق رسائل أبي بكر بن العربي**، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988، ص. 198.

[7] - عبد الله بن بيه (محمد محمود)، **مرجع مذكور**، ص. 132.

[8] - العباس بن إبراهيم السملالي، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 26، ابن بلقين، **مصدر مذكور**، ص. 204.

[9] - العباس بن إبراهيم السملالي، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 26.

الإطاحة بالمعتمد كان يوسف قد أنصفه في نزاعه مع ابن رشيق استنادا إلى فتوى الفقهاء [1]. كل ذلك يؤكد مدى احترام وتقدير يوسف بن تاشفين لسلطة الفقهاء الذين اعتمد عليهم في تسيير شؤون دولته .

وبلغت سلطة الفقهاء قوتها في عهد يوسف بن تاشفين بتحكمهم في شرعية حكمه، فقد اشترطوا عليه ضرورة الحصول على التزكية من الخليفة العباسي حتى تكون طاعته واجبة وشرعية، حيث قالوا له: **" إنه لا تجب طاعتك على المسلمين حتى يكون لك عهد من الخليفة"**[2]،وهي المهمة التي اضطلع بها قاضي إشبيلية الفقيه عبد الله بن العربي المعافري وابنه أبو بكر محمد [3]. كما اعتمد على مشورتهم في تعيين ولي عهده [4].

ويذكر ابن عذارى مظهراً آخر من مظاهر نفوذ الفقهاء لدى الأمير يوسف وهو الأخذ برأيهم فيما يخص إقامة مشاريع البنية التحتية للدولة من مساجد وموانئ، حيث يقول: **" وكان يوسف بن تاشفين أمر القاضي محمد بن عيسى ببناء جامع سبتة وزاد فيه حتى أشرف على البحر وكان بنيانه عام إحدى وتسعين وقبل بناء الجامع بأعوام أمر يوسف بن تاشفين ببناء سور الميناء السفلي بسبته على يد القاضي إبراهيم بن أحمد"**[5].

وبذلك قد حظي الفقهاء بمكانة هامة في الدولة المرابطية في عهد يوسف بن تاشفين، وبفضل تلك المكانة أسهموا في نجاح مشروع الجهاد والتوحيد بالأندلس التي كانت على وشك السقوط المبكر في يد الإسبان، فتحقق التوحيد السياسي للمغرب الإسلامي الأقصى لأول مرة في تاريخه، وتشكلت خريطته التي امتدت من حدود نهر النيجر جنوباً إلى خطوط التماس مع الممالك النصرانية المتاخمة للأندلس الإسلامية شمالاً[6].

ويبدو أن نفوذ الفقهاء في الدولة المرابطية في عهد علي بن يوسف يتضح من خلال عدة أمور، أولاً بصفتهم فقهاء وخاصة فقهاء الشورى، وثانياً بصفتهم قضاة وخاصة قضاة الجماعة. ولعل ذلك يدل على مدى قوة نفوذ الفقهاء في ظل حكم الأمير علي بن يوسف، ويتمثل ذلك من خلال دور الفقهاء المشاورين في مهمة انتقال الملك في الدولة من خلال تعيين ولي العهد، وهو ما قام به الفقهاء وخاصة أهل الشورى منهم في اختيار علي بن يوسف لابنه الأمير تاشفين وليا للعهد، بدل الأمير إسحاق، حيث أجمع أهل



1- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 69-70.
2 - النويري، **مصدر مذكور**، ج. 24، ص. 150.
3 - دندش (عصمت)، **دور**، ص. 171-172.
4- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 78.
5- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 58.
6 - الخاطب (أحمد)، **مكانة**، ص. 53.

الشورى على اختيار الأول، وبرروا ذلك بأسباب منها، تدينه وشجاعته وشهامته ورجاحة عقله وخبرته العسكرية[1].

وكان الأمير علي بن يوسف يأخذ برأي الفقهاء في جميع أمور الدولة، ومن الدليل على ذلك امتثاله لفتوى الفقيه أبي عبد الله بن الفراء (ت. 514هـ/ 1121م)، حين أراد استخلاص ضريبة إضافية (المعونة)[2]من الناس لنهوض للجهاد. وهذا يعكس مدى النفوذ الكبير للفقهاء في التدبير السياسي للدولة المرابطية [3].

ومن مظاهر تلك النفوذ ايضاً التزامه بفتاويهم في كثير من القضايا السياسية الحساسة، منها مثلا قضية نفي النصارى المعاهدين إلى مراكش، حيث أفتى الفقيه أبو الوليد بن رشد **" بتغريبهم وإجلائهم إلى العدوة عن أوطانهم"[4].** ومما يستدل به ايضاً على سلطة الفقهاء ونفوذهم في عهد هذا الأمير، تنفيذه لفتوى الفقيه أبي عبد الله بن حمدين بشأن إحراق كتاب الإحياء للإمام الغزالي [5].

وعلى ما يبدو فإن الفقهاء المشاورين قد شاركوا ايضاً في تدبير شؤون الدولة على جميع الأصعدة. فكان نواب أمير المسلمين علي بالأندلس ملزمين بالاستشارة مع الفقهاء في كل القضايا [6]، وكذلك الحال بالنسبة لولاة النواحي، حيث كانوا هم ايضاً ملزمين باستشارة أهل الرأي في نواحيهم ليطلعوهم على ما يخفى عليهم من أحوال رعاياهم [7]. فكانت هذه التوجيهات الأميرية تبين مدى الالتزام بضرورة احترام قواعد الشورى في الحكم والاستماع للفقهاء والأخذ برأيهم. وبهذا طلب من الأمير تاشفين بن علي عندما ضم إلى ولايته بالأندلس ولاية قرطبة بالأخذ بمشورة الفقهاء، حيث جاءت التعليمات الموجهة إليه كالتالي: **" واستظهر بحسن المشورة في مواطن الاشتباه، فإن الله يقول لرسوله ﴿ وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ﴾[8].**مما يعني العمل بمبدأ الشورى على جميع المستويات الإدارية.

واستمرت مكانة الفقهاء ونصيحتهم للمرابطين إلى آخر عمر الدولة المرابطية، فالفقهاء هم الذين تصدوا لدعوة ابن تومرت الموحدية، ووصفوه ووصفوا أتباعه بالخوارج [9]، وكانوا ينفرون الناس من دعوته، ويدعون عليه في منابرهم ومحاريب صلاتهم، وكانت الدعاية المالكية التي قام بها الفقهاء عملت



[1] - مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 120.
[2]- ضريبة المعونة: وهي جبى من أموال اليتامى والمساكين بالقهر والغصب. ينظر، الذهبي، **تاريخ**، ج. 35، ص. 376.
[3] - الذهبي، **تاريخ**، ج. 35، ص. 376.
[4]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 97.
[5]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 70-71.
[6]- مكي (محمود علي)، **وثائق**، ص. 177
[7]- **المرجع نفسه**، ص. 176.
[8]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 87.
[9] - مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 111.

على عزل الحركة الموحدية داخل نطاق ضيق من أنصارها في بلاد السوس [1]، ونصح الفقيه الأندلسي ابن رشد حين قدم إلى مراكش سنة 519هـ/ 1130م أمير المسلمين علي بضرورة تسوير مدينة مراكش بقوله: **" لا يحل لك سكنى هذه المدينة دون سور والعدو قريب منك"[2]**، بل تعدى الأمر إلى المشاركة في جبهات القتال، فقد خرج قاضي السوس في إحدى الحملات العسكرية ضد الموحدين [3].

وهذا ما جعل ابن تومرت يوصي قائده بقتل الفقيه أبي عمرو بن صاحب الصلاة قاضي تلمسان بقوله: **" اقتله فإن صفير الصاد من قوله لي اشتغل بخويصة نفسك في أذني حتى الآن"[4].**

وتصدر الفقهاء الهرم الاجتماعي باعتبارهم المفتيين بشرعية سياسة أمراء المرابطين وتوجيهاتهم [5]، وصارت سمة الفقيه جليلة، حتى إنَّ الملثمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم بالفقيه [6]، مما أدى إلى ترسيخ نفوذ الفقهاء، مما عزز بذلك نفوذهم الاجتماعي، وكثرت أموالهم، واتسعت مكاسبهم [7].

زيادة على الجاه فقد اكتسب كثيرٌ من الفقهاء أموالا طائلة بفضل تحالفهم مع النظام المرابطي [8]، كما كان المرابطون يوزعون خمس الغنائم على الفقهاء والعلماء[9]، واستغل فريق من الفقهاء ممن تقلدوا القضاء من ضعفاء النفوس نفوذهم لمآرب دنيوية فجمعوا الأموال من الحلال والحرام [10]. ولا يمكن تعميم هذا الحكم على جميع الفقهاء، بل هو خاصٌ ببعضهم ممن كان همه جمع المال ومتاع الدنيا، فسعى إلى ذلك عن طريق الوصول للمناصب الدينية من أمثال مناصب القضاء والفتيا والحسبة [11].

لقد تبين من خلال ماسبق أن الفقهاء فعلا قد حظوا بمكانة سامية في الدولة المرابطية. ولعل الفقهاء، والقضاة، والفقهاء المشاورين كانوا الأكثر بروزاً من ضمن مجموع الفقهاء من حيث تأثيرهم في مجريات الأمور في الدولةبعد فقهاء الجيل المؤسس.ولعل الحديث عن مكانة الفقهاء في الدولة المرابطية يبين لنا مدى تأثير الفقهاء وأفكارهم على السلطة السياسية في الدولة المرابطية وتداخل السلطة العلمية بالسياسية بغض النظر عن العلاقة المتوافقة أو المتنافرة بين السلطتين، وذلك بحكم ولادة المشروع المرابطي



[1]- بو لطيف (الخضر)، **دور الفقهاء في تأمين الغطاء السياسي للسلطة المرابطية في مواجهة خصومها،** المجلة التاريخية الجزائرية، 2017، ع. 3، ص. 71.
[2] - مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، ص. 146.
[3] - البيذق، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين،** اعتنى باخراجه من الخزانة الأسكريالية وتصحيحه وترجمته ليفي بروفنسال، باريس، بولس لتنر الكتبي، 1928، ص. 74.
[4] - يحيى بن خلدون، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد،** الجزائر، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، 2011، ج. 1، ص. 153.
[5]- بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث**، ص. 143.
[6] - المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 221.
[7] - عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 122.
[8] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 137.
[9] - الفقي (عصام الدين)، **مرجع مذكور**، ص. 252.
[10] - عبد الله بن بيه (محمد محمود)، **مرجع مذكور**، ص. 150.
[11] - بن يحيى (مصطفى)، **نفوذ فقهاء المالكية في العهد المرابطي – أسبابه، آثاره، نتائجه-**، مجلة مدارات تاريخية، ج. 2، 2020، ع. 4، ص. 285.

وتطوره في أحضان الفقهاء كما تبين ذلك من خلال حديثنا عن المظاهر والتجليات الفكرية للفقهاء في الدولة المرابطية السنية المالكية، مما جعل منها دولة فقهاء بامتياز. وقد ضمن هذا الوضع المكانة التي تمتع بها الفقهاء في الدولة.

ذلك أن السمة الغالبة على الفقهاء المرابطين هي نصرتهم للحق دون محاباة أي طرف، وخير مثال على ذلك ما تداولته المصادر عن حكم قاضي المرية أبي عبد الله بن الفراء على أمير المسلمين يوسف بن تاشفين بأداء القسم في المسجد من أجل السماح له بجباية مبلغ من المال من المسلمين بغرض الجهاد، حيث قال له: **" فليدخل أمير المسلمين المسجد الجامع بحضرة من هناك من أهل العلم، وليحلف أن ليس عنده في بيت مال المسلمين درهم ينفقه، وحينئذ تجب معونته"[1].** كما أن الصيغة التي خاطب بها هذا القاضي أمير المسلمين تدل على الجرأة في قول الحق، حيث قال في معرض جوابه عليه: **" فقد بلغني ما ذكره أمير المسلمين من اقتضاء المعونة وتأخري عن ذلك، وأن أبا الوليد الباجي وجميع القضاة والفقهاء بالعدوة والأندلس أفتوه بأن عمر بن الخطاب اقتضاها، فالقضاة والفقهاء إلى النار دون زبانية، فإن كان عمر اقتضاها فقد كان صاحب رسول الله وضجيعه في قبره، ولا يشك في عدله، وليس أمير المسلمين بصاحب رسول الله ولا بوزيره ولا بضجيعه في قبره، ولا ممن لا يشك في عدله. فإن كان القضاة والفقهاء أنزلوك منزلته في العدل فالله تعالى سائلهم وحسيبهم عن تقلدهم فيك "[2].**

3. نظام القضاء:

حظي القضاة ايضاً بالتقدير والاحترام من قبل السلطة المرابطية وخاصة قضاة الجماعة، الذين كانوا يرأسون هيئة القضاء. وقد كان هناك قاضيان للجماعة في الدولة المرابطية، يشرف أحدهما على القضاء بالأندلس ومقره في قرطبة، ويشرف الآخر على القضاء بالمغرب ومقره بمراكش عاصمة الدولة، ويدعى أحيانا بقاضي الحضرة[3]. وكان هذا الأخير بحكم منصبه من أهم أعضاء مجلس الشورى الأميري، وأنفذهم لدى أمير المسلمين [4]. وكان ايضاً هناك قاضٍ للنصارى، وقاضٍ للعجم وهو الذي ينظم القضايا الخاصة بغير المسلمين [5].



1- السلاوي، **مصدر مذكور**،ج.2، ص. 59.
2- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص.59.
3 - حركات (إبراهيم)، **مرجع مذكور**، ج. 1، ص. 200-201.
4- محمود (حسن أحمد)، **مرجع مذكور**، ص. 367.
5- الصلابي (محمد علي)، **مرجع مذكور**، ص. 178.

ومن أبرز قضاة الجماعة المرابطين: أبو القاسم أحمد بن حمدين التغلبي، وأبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن خلف التجيبي المعروف بابن الحاج. ومن أبرز قضاة الحضرة أبو محمد عبد الله بن محمد اللخمي، وأبو سعيد بن خلف الله الصنهاجي[1].

كان المرابطون يجتهدون في القضايا الطارئة معتمدين في ذلك على القياس وخاصة باحتكاكها مع حضارة الأندلس وطرح قضايا جديدة لم تكن موجودة في المغرب [2]، فلا يُقضىامر إلا وفق المذهب المالكي [3]، حيث كانت وظيفة القضاء وظيفة دينية لا يتقاضى من يتولاها أجراً[4]، فكان الأمير أو الخليفة الرئيس الأعلى للقضاء [5]، وكان القاضي في عهد يوسف بن تاشفين يعين من كبار العلماء دون الاستناد على العصبية القبلية، كما كان أكثر القضاة من غير صنهاجة، وهي سياسةٌ حكيمةٌ اتبعها يوسف رغبة منه في تحقيق العدالة وتطبيق تعاليم الإسلام[6].

إضافة إلى هذا نجد كذلك قاضي الإشراف وهو خاصٌ بالفصل في النزاعات بين الأشراف وكبار رجال الدولة والأسرة الحاكمة وأشهر من تولى هذا المنصب هو الوزير أبو بكر بن رحيم بإشبيلية سنة 515هـ/ 1121م[7].

وكانت سلطة قاضي الجماعة عموما سواءٌ أكان بالمغرب أو بالأندلس قوية، وكان أمير المسلمين علي يستشيره في تعيين غيره من القضاة وغيرها من الشؤون الأخرى، مما جعلهم يتحكمون في القرارات المهمة في الدولة، ومن هذه القرارات مثلا مطالبة القاضي أبي الوليد بن رشد بخلع أخ أمير المسلمين الأمير أبي طاهر تميم عن ولاية الأندلس والاستجابة الفورية للأمير علي بن يوسف لذلك[8].

ومن الناحية القضائية التشريعية ألزم قضاته بضرورة استشارة أربعة فقهاء، حيث **" كان إذا ولى أحدا من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمراً ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء"[9].**



[1]- عبد الله بن بيه (محمد محمود)، **مرجع مذكور**، ص. 172.
[2]- مزهود (الصادق)، **تاريخ القضاء في الجزائر من العهد البربري إلى حرب التحرير الوطني**، ط.2، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، 2012، ص. 117.
[3]- الطوخي (أحمد)، **مظاهر الحضارة في الأندلس في عصر بني الأحمر**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1997، ص. 192.
[4] - **المرجع نفسه**، ص. 194.
[5] - حسن (حسن إبراهيم)، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، ط. 14، بيروت، دار الجيل، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1996، ج. 2، ص. 242.
[6] - نصر الله (سعدون)، **مرجع مذكور**، ص. 166.
[7]- الزحيلي (محمد)، **تاريخ القضاء في الإسلام**، ط. 1، بيروت، دار الفكر، 1995، ص. 328.
[8] - مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 98.
[9] - عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 122.

وكان أمير المسلمين علي بن يوسف يهتم بقضاة الجماعة، حيث كان يطلب من العمال والولاة في الامتثال لأحكامهم. وعلى أساس ذلك وجه أمير المسلمين إلى أحد قضاته يخبره بما يحظى به من عناية واحترام، حيث يقول مخاطباً قاضي الجماعة ابن حمدين: **" وقد عهدنا إلى جماعة المرابطين أن يسلموا لك في كل حق تمضيه، ولا يعترضوا عليك في قضاء تقضيه، ونحن أولا وكلهم آخرا مذ صرت قاضياً، سامعون منك، غير معترضين في حق عليك، والعمال والرعية كافة سواء في الحق، فإن شكت إليك بعامل وصح عندك ظلمه لها، ولا يتجه في ذلك عملٌ غير عزله، فاعزله، وإن شكا العامل من رعية خلافا في الواجب فأشكه منها وقومها له، ومن استحق من كلا الفريقين الضرب والسجن فاضربه واسجنه، وإن استوجب الغرم في ما استهلك فأغرمه، واسترجع الحق شاء أو أبي من لدنه، والأمر في استكفاء من يكفيك، ويغني في بعض الأمور عنك، إليك، ولا نشير بشيء عليك، وتصرفك أحياناً في إصلاح صنعتك وترقيح معاشك، غير مضيق عليك فيه، فأعلمه"[1].**

وكان الأمير علي يعبر عن سخطه وغضبه في حال لم تقابل أحكام بعض القضاة بالقبول من الولاة أو الناس، كما تدل على ذلك رسالته حول حالة قاضي القضاة بشرق الأندلس حين لقيت أحكامه اعتراض طائفة من الناس في تلك المنطقة، إذ وجه الأمير خطابا شديد اللهجة لعاملها يحثه فيه على وجوب احترام وحماية هذا القاضي وإنذار المعترضين عليه بتوقيع أشد العقاب عليهم في حالة استمرارهم في مخالفة أحكامه وأوامره[2].

وقد بلغ الأمير علي بن يوسف من شدة حرصه على مكانة القضاء، أنه اعتبر سلطة القاضي فوق سلطة الحاكم الإداري والعسكري، إذ جعله رقيباً على الولاة والعمال التابعين له، كما تدل على ذلك رسالة وجهها إلى قاضي مالقة أبي محمد عبد الله بن أحمد بن عمر القيسي المالقي (ت. 542هـ/ 1147م)[3]، في العام 523هـ/ 1129م، جاء فيها ما يلي: **" وقد قلدناك تقليدا تاما أن تنظر بجهتك من شكاوى العامة في اللطيف والجليل، وسمناك القيام بالخفيف منها والثقيل، فتفقد ما قبلك حتى تفقده، وأي عامل من عمال الرعية قامت الشهادة عندك بتعديه، وعلمت بصحة استهدافه وتصديه، فإن أمره إلى صاحب البلد مستعمله ومووليه، وأشعره بما ثبت عندك فيه، فإن غل يد أذيته، وأنفذ عزله عن رعيته، وإلا فأخف ذلك إلينا في سائر ما يتوقف لديك من الأمور التي تقصر عنها يدك، وأي عذر لك وقد شددنا من أزرك، وعضدنا من أمرك"[4].**



[1] - ابن بسام، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 261-262.
[2] - مكي (محمود علي)، **وثائق**، ص. 171-172.
[3] - كان هذا القاضي من أهل العلم والمعرفة والفهم، تولى القضاء ببلده ثمانية عشر عاماً صمد فيها واستعفى من القضاء لكبر سنه، وانقطع للعبادة. ينظر، ابن بشكوال، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 316.
[4] - مكي (محمود علي)، **وثائق**، ص. 171-173.

ومن الأمثلة الدالة على ذلك إلزام أمير إشبيلية واجدي بن عمر بن سير اللمتوني بدفع فدية لأسر المسلمين الذين تسبب في أسرهم خلال إحدى غزواته، استجابة لطلب القضاة، وبفعل ذلك الخطأ كان مصيره العزل[1].

وبالإضافة إلى ما سبق، أشرف القضاة على شؤون عدة خطط منها الإشراف على بيت المال والأحباس وشؤون المساجد من إمامة وخطبة وبناء. وقد أشرف القاضي عبد الحق بن عطية على الزيادة في المسجد الجامع بالمرية عام 531هـ/1137م[2]. كل هذا وغيره يدل بوضوح على التقدير الكبير للقضاة والفقهاء من طرف السلطة المرابطية بشكل عام وفي عهد علي بن يوسف بشكل خاص.

كما عرفت دولة المرابطين القضاء العسكري، وكان يمارسه قضاةٌ مختصون بحل مشاكل الجند في مواضع خاصة بالمعسكرات، كما كانوا يشتركون في القتال لحث الجند وتشجيعهم على القتال، وكان هؤلاء القضاة يسمون بقضاة المحلة أو قضاة الجند، وهناك من ذكرهم التاريخ فيمن تولوا منصب القضاء العسكري[3].

أما بالنسبة لأهل الذمة في الأندلس، فقد كان رجال الدين النصارى واليهود يتولون القضاء لهم، دون أن يتدخل فيهم قضاةٌ المسلمين، وأجاز الفقهاء تقليد الذمي القضاء لأهل الذمة، وفي الأندلس خصص المسلمون لأهل الذمة قاضيا يعرف بقاضي النصارى أو قاضي العجم، أما إذا كانت الخصومة بين ذمي ومسلم فإن قضاة المسلمين يتولون الفصل بينهما، ويرجع ذلك كله إلى أن النصارى كانوا يتمتعون بحرية الشعائر ويحتفظون ببعض القوانين القوطية ولهم أساقفتهم وقضاتهم[4].

وعلى ما يبدو فإن تقدير القضاة في هذا العهد لم يقتصر على السلطة، بل شمل كذلك العامة من المجتمع، حيث كان الناس يخرجون للاحتفاء بلقائهم كالأمراء أو أفضل من ذلك [5]. وكان بعض القضاة لا يترددون في حفظ ورعاية هذه المكانة كما تكشف عن ذلك وثيقة تاريخية تتعلق بأبي بكر بن أسود " قاضي قضاة الشرق "[6] الذي مر بمرسية فلم يحفل له الزبير بن عمر أمير غرناطة، ولم يظهر له من التقدير والإكرام ما تعود عليه أمثاله من كبار الفقهاء، فغضب لذلك، وشكاه إلى نائب أمير المسلمين تاشفين بن علي بالأندلس، فبادر هذا بالكتابة إلى الزبير يلومه على عدم احتفاله بالقاضي وتقصيره في



[1]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 80.
[2] - سالم (السيد عبد العزيز)، **تاريخ مدينة المرية الإسلامية قاعدة أسطول الأندلس**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر، 1984، ص. 149.
[3] - الصلابي (محمد علي)، **مرجع مذكور**، ص. 178.
[4] - أشباخ (يوسف)، **مرجع مذكور**، ج. 2، ص. 238.
[5] - المقَّري، **أزهار**، ج. 3، ص. 11.
[6]- كانت هناك وظيفة تسمى " قاضي قضاة الشرق " في نظام القضاء في دولة المرابطين، وكان اختصاص صاحب هذه الوظيفة الإشراف على قضاة شرق الأندلس جميعاً والطواف عليهم للنظر في أحوالهم، ونستنتج من ذلك أنه كان لكل قسم من أقسام الأندلس – الشرق والغرب والوسط - قاضي قضاة، وربما اتبع مثل هذا النظام في أقسام المغرب، فكان لكل ناحية من نواحيه الكبرى قاضي قضاة ايضاً. ينظر، مؤنس (حسين)، **سبع**، ص. 25026.

العناية بأمره[1]. ومما جاء في هذه الرسالة: " **خبرنا أعزك الله: كيف جاز أن يجتاز بكم الفقيه الأجل القاضي الأعدل أبو بكر بن أسود ، قاضي قضاة الشرق، وما بموضعه خفاً، ولا باحتفاء الدولة العلية به اختفاءٌ، فتهاونتم بمثواه، ونمتم جميعاً عن قراه، كأنه قد مر منكم بفلاة أو حط على رفات، وجاز على أقوام أموات "**[2].

وهناك دليلٌ آخر على المكانة الاجتماعية للقضاة في ظل الدولة المرابطية، ويتعلق الأمر بالثورات التي تزعموها في آخر عصر هذه الدولة. ذلك أنه مهما اختلفت آراء الباحثين في تفَسيُرّ هذه الثورات إلى عامل قومي[3]، أو رجح وجود عامل اجتماعي[4]، أو عامل أيدلوجي[5]، فإنه لا يمكن نفي قاسم مشترك اجتماعي بين زعماء هذه الثورات ألا وهو انتماؤهم لأسر عريقة بالمجتمع الأندلسي [6].

4. نظام الكتابة:

فيما يخص وجود المثقفين بمختلف جوانبهم الفكرية وتخصصاتهم في الدولة المرابطية، يمكن القول: إن جميع الاتجاهات كانت حاضرة في بنية الدولة. فقد كان للأدباء مكانتهم المحترمة في الدولة المرابطية، وتتجلى هذه المكانة في الوظائف التي لم يكن يتولاها تقريباً إلا الأدباء والشعراء.

حيث كان هنالك إقبالٌ كبيرٌ لأدباء الأندلس على المغرب سواءٌ في عهد أمير المسلمين يوسف أو ابنه علي للاشتغال بوظيفة الكتابة، ويؤكد المراكشي ذلك بقوله: " **فانقطع إلى أمير المسلمين من الجزيرة من**



[1] - مؤنس (حسين)، **سبع**، ص. 27.

[2]- **المرجع نفسه**، ص. 27.

[3] - كانت بذور الثورة الأندلسية ضد المرابطين، تنشط حيناً وتخمد حيناً آخر، حتى أخذت الدولة المرابطية، في أواخر عهد علي بن يوسف، ثم ولده تاشفين من بعده، تتعرض تباعاً لضربات الموحدين، وهذا جعل الفرصة سانحة لتقوم الأندلس بدورها الفعال في تحطيم الدولة المرابطية، ولتحقيق مثل هذه الغاية، كان هذا يرتبط أشد الارتباط بمسألة الانضواء تحت لواء الدولة الجديدة التي غلبت على الدولة المرابطية، وهي دولة الموحدين، وأن هذا الانضواء، كانت تمليه ضرورات الموقف، وبواعث المصلحة القومية ذاتها، ذلك أن أهل الأندلس بالرغم من سخطهم على المرابطين، لم ينسوا أن جيوشهم كانت عماد الدفاع عنها ضد النصارى، وأن مثل هذا الدفاع، لا يمكن أن يتحقق، بعد انهيار سلطان المرابطين، إلا بقيام الدولة الجديدة، وبدفع جيوشها نحو الأندلس، لتقوم بنفس المهمة الدفاعية، الني كانت تقوم بها الجيوش المرابطية من قبل. ينظر، عنان (محمد عبد الله)، **مرجع مذكور**، العصر الثالث- القسم الأول، ص. 306.

[4] - يبدو أن سبب ذلك يرجع إلى المكانة التي تمتع بها هؤلاء في ظل الحكم المرابطي، حتى تركزت فيهم عناصر الزعامات المحلية، التي كان يتمتع بها في السابق القادة والأمراء الذين انهار سلطانهم، واختفى معظمهم بقضاء المرابطين على حكم الطوائف، فلما أحس هؤلاء القضاة بانهيار حكم المرابطين الذين نعموا في ظله بالسلطة والسلطان والنفوذ، طمعوا في الحكم والحلول محل المرابطين في حكم البلاد، فحاولوا إشعال الثورات المحلية في المدن التي عرفت نشاطهم، وتولوا زعامتهم، لكي يحتفظوا بسابق رياستهم وليستردوا سلطانهم المحلي. ومن الملاحظ ايضاً أن معظم هؤلاء القضاة من البيوتات الكبرى التي تولى عددٌ كبيرٌ من أفرادها منصب القضاة، فكان أشبه بمنصب وراثي في الأسرة، مما جعلهم يحسون بالخطر إذا ما نجح المريدون في الانفراد بالحكم. ينظر، دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 95-96.

[5] - والمقصود بالعامل الأيدلوجي هو قطع الطريق على تيار التصوف الذي أخذ يستقطب عامة الناس في الأندلس – مثال ذلك قرطبة مركز هذه الثورة - حتى ولو أدى ذلك إلى التضحية بالمرابطين، الذين لم يعد عامة سكان الأندلس يستحملون ما فرضوه عليهم من ضرائب نقدية وعينية، لمواجهة هجمات الممالك المسيحية والموحدين، وحتى يستمر التمكين للمذهب المالكي السني متمثلا في هؤلاء الفقهاء والقضاة. ينظر، بن سباع (مصطفى)، **مرجع مذكور**، ص. 123.

[6]- تقدم كتب التراجم معلومات هامة حول الأصول الاجتماعية لبعض القضاة والفقهاء وتعبر عنها بعبارات مثل **" أولي السلف النباهة "**، **" من بيت علم ونباهة "**، **" كان من أهل العلم والأدب والنباهة والوجاهة ببلده "** وغير ذلك من العبارات. ومن هذه العائلات عائلة ابن رشد والصدفي وغيرها الكثير.

أهل كل علم فحوله، حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم ... واجتمع له ولابنه من أعيان الكتاب وفرسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الإعصار"[1].

وهكذا، وجد يوسف بن تاشفين وخلفاؤه في الأندلس معيناً لا ينضب من الكتاب ذوي الباع الطويل في الفصاحة والبلاغة، فاعتمدوا عليهم في إغناء ديوان الرسائل والمكاتبات، وحفل ديوان الرسائل في هذا العصر بالمكاتبات الرسمية في شتى أنواع الأوامر السياسية الصادرة من حضرة مراكش إلى قواعد وأقاليم الأندلس، ومن الرسائل الرسمية التي اختص بها عصر المرابطين رسائل التوصية بالقيام بواجب الضيافة والتكريم لوجوه العصر من العلماء والفقهاء، فقد ابتعث أمير المسلمين القاضي عياض رحلة علمية إلى الأندلس سنة 507هـ/ 1113م وقد كان همه الأول الالتقاء بشيخ الرواية بالأندلس وهو القاضي أبو علي الصدفي[2].

ويعتبر ديوان الرسائل السجل الرسمي للدولة، ومن خلاله نتمكن من معرفة شخصية الدولة وعلاقاتها المتعددة، ومن خلالها ايضاً نتعرف إلى القضايا الفقهية والفكرية التي تميز الدولة عن غيرها من الدول في محيطها الإقليمي والدولي، كما يمكن من خلالها الحصول على مجموعة رسائل نادرة، وكانت الرسائل الديوانية تختص في تبليغ إرادة السلطة السياسية العليا في البلاد، كما عالجت الرسائل القضايا الإعلامية، كأخبار الفتوحات العسكرية، والمراسيم السياسية للولاة والقضاة، وعدت رسائل ديوان الإنشاء المرابطي من الوثائق التاريخية التي تؤرخ للدولة والمجتمع الأندلسي والغرب الإسلامي عامة، وأخذت الرسائل السياسية أشكالاً منها رسائل دبلوماسية موجهة إلى المحيط الإقليمي والدولي، ومنها رسائل موجهةٌ إلى الولاة، ومنها للقضاة، وأخيراً الرسائل الموجهة للعامة[3].

ومن أبزر نماذج الرسائل وهو نموذج فن الترسيل الذي ظهر في أواخر ملوك الطوائف وبداية عصر المرابطين، ومن أشهر من برع فيه أبو عبد الرحمن محمد بن أحمد بن إسحاق بن زيد بن طاهر القيسي (ت. 507هـ/ 1113م)، وهو ينتسب إلى أسرة عربية شهيرة في الأندلس، فكان له مراسلات بمناسبة إطلاق سراحه من قبل المعتمد بن عباد فلجأ إلى بلنسية عند حاكمها أبي بكر بن عبد العزيز، وشهد من بعد ذلك محنة بلنسية عندما احتلها السيد القنبيطور سنة 488هـ/ 1095م وقد وقع وقتها في الأسر، كما تشير إلى ذلك رسالة بعث بها إلى بعض إخوانه، ثم أفرج عنه لاحقاً ورحل إلى شاطبة، واستقر بها حيناً



[1]- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 115.
[2]- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 46-47، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 483-485، ينظر ايضاً، الشكعة (مصطفى)، **القاضي عياض بين مناهل العلم والأدب ومعاناة السياسة والحرب**، مجلة المناهل، 1981، ع. 21، ص. 118.
[3]- جباري (سامية)، **أدب الرسائل الديوانية في المغرب والأندلس من فتح الأندلس حتى سقوط غرناطة**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، الجزائر، 1999-2000، ص. 95-96.

حتى تطورت الأحداث وتمكن المسلمون من استعادة بلنسية سنة 495هـ/ 1103م، حيث عاد إليها وعاش بعزلة واعتكاف حتى توفي[1].

وتتسم رسائل ابن طاهر بتنوع موضوعاتها وأغراضها بحكم إمارته لمرسية، واتصاله بعدد كبير من أعلام السياسة والأدب، ووقوفه على كثير من الأحداث السياسية والتاريخية، كما صور فيها أحوال البلاد وما آلت إليه من مصائب ونكبات عظيمة، فقد كتب في الجهاد والصراع مع الصليبيين، وفي الفتن والخصومات السياسية[2].

وشكل الكتَّاب من خلال جهازهم هذا صلة وصل بين أمير المسلمين ومختلف القوى الأخرى الداخلية والخارجية [3]. وإذا كان هؤلاء الكتاب لم تثبت لهم سلطةٌ ذاتيةٌ، حيث اقتصر دورهم على تنفيذ أوامر السلطة العليا، فإنهم أحيانا كانوا يقدمون النصائح، ومع ذلك فإن قربهم من السلطة العليا للبلاد يعني أنهم لم يكونوا بمنأى عن المشاركة في تسيير شؤون الدولة، بل كانوا من حاشية السلطة السياسية العليا.

علاوة على ذلك، فإن الوظائف الرسمية لم تكن محتكرة من طرف المتوافقين مع السلطة وتوجهها الفكري فقط، بمعنى أنه لم يتول الوظائف الرسمية الهامة فقط من كان على علم بالفروع من المالكية. فقد تولى القضاء والكتابة وخطة الأحكام وغيرها من الوظائف الرسمية عدد من أهل الكلام والأصول (أصول الفقه) والجدل والفلسفة والطب . . . وأكثر من ذلك، فقد عين في منصب القضاء فقهاء من غير المالكية، وكانوا من المقربين من السلطة السياسية المرابطية[4].

II. الحياة الاقتصادية:

1. التجارة:

وقد تركت التحولات الفكرية التي تمخضت عن قيام دولة المرابطين آثاراً بارزة في الميدان الاقتصادي في بلاد الأندلس بعد ضمها للمغرب، مما دفع الملثميين إلى الأندلس مما أدى إلى فتح الأسواق أمام تجارة المغرب والسودان، ففتحت أسواق الجزيرة لهذين الإقليمين، فمهد ذلك الطريق إلى أسواق أوروبا عن طريق مواني شرق الأندلس، إذ أصبح بمقدور السفن التجارية أن ترد مواني الأندلس محملة بمنتجات الغرب، وتعود بتجارة الأندلس ومصنوعاتها[5].

وقد نجح الأمراء المرابطون في حماية الطرق وتأمين المسالك من أيدي العابثين بالأمن، فأمن التجار على أنفسهم وبضاعتهم فأقبلوا على أسواق البلاد في ثقة، فكثرت الخيرات في دولتهم وعمرت



[1]- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 3، ص. 499-502.
[2]- القيسي (فايز)، **مرجع مذكور**، ص. 428.
[3]- حسين (حمدي عبد المنعم)، **مرجع مذكور**، ص. 271-272.
[4] - كأمثال مالك بن وهب، ينظر في الباب الثاني.
[5]-محمود (حسن)،**قيام**، ص. 399-400.

البلاد،وهناك عاملٌ آخر له نتائج بعيدة المدى في تشجيع حركة التجارة وهو أن الدولة ألغت المكوس بعد أن كان الأندلس يئن تحت وطأة ضرائب أمراء الطوائف التي أثقلوا بها الناس[1].

وبعد هزيمة النصارى في معركة الزلاقة فلم يعد باستطاعتهم مواصلة سياسة العدوان القديمة والتي أشاعت جوا من القلق والاضطراب في البلاد، فأطمأن الناس وبدؤوا يتجهون للإنتاج، وأخذ الإنتاج بالتضاعف بسبب قلة الضرائب، مما ساعد على مضاعفة الإنتاج من جهة، وعلى زيادة دخل الفرد من جهة أخرى[2].

ومما ساعد على نمو وازدهار التجارة الخارجية في عصر المرابطين نمو البحرية وقيامهم بإنشاء أسطول إسلامي ضخم، حتى أصبحت تنافس جمهوريات إيطاليا والنورمان، واستطاع المرابطون بعد استيلائهم على موانئ شرق الأندلس، وجزر ميورقة ومنورقة أن يبسطوا حمايتهم على الحوض الغربي من البحر المتوسط، وقام أسطولهم في تأمين تجارة المغرب الذاهبة إلى الأندلس، أو إلى الأسواق العالمية الأخرى، فازدهرت الحركة الملاحية[3].

وترتب على نشاط حركة الملاحة ازدهار ونمو كثير من الموانئ مثل: مرسية ودانية والمرية، كما عرفت كثير من المدن الداخلية نشاطاً ملحوظاً، واعتبرت المرية الميناء الأول في الأندلس الذي تقصده السفن من سائر أقطار البحر المتوسط، فأبحرت إليه المراكب من الإسكندرية والشام، مما أصبحت من أكثر المدن وفرة في المال[4].

وضع المرابطون قسماً كبيراً من أسطولهم بقيادة أبي عبد الله محمد بن ميمون على مقربة من شواطئها، وكان هذا الأسطول على أهبة الاستعداد لحماية السفن التجارية التي ترد ميناء المرية [5]، كما ازدهرت الحركة التجارية بمدينة قرطبة وإشبيلية وتكدست الثروات في أيدي أهلها ، كما شملت الحركة التجارية مدن لبلة [6]، وبلنسية ومرسية وغيرها من مدن الأندلس [7].

وترتب على هذا النشاط التجاري، ازدياد اهتمام المرابطين بالطرق التي تصل بين المدن، وتأمين المواصلات بينها سواء البحرية أو البرية، وكانت هناك مدنٌ اعتبرت محطات كبيرة للمسافرين تخرج منها عدة طرق للمواصلات سواءٌ النهرية أو البرية أو تجمع بين الطريقين البري والنهري[8]، وقامت على



[1]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 167.
[2]- الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ص. 556، 562.
[3]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 401، بهلول (نداء)، **مرجع مذكور**، ص. 135.
[4]- الإدريسي، **نزهة**، ص. 563.
[5]- سالم (عبد العزيز)، **تاريخ** ، ص. 89.
[6]- الإدريسي، **مصدر مذكور**، ص. 575، 541.
[7]- **المصدر نفسه**، ص. 556،559.
[8]- **المصدر نفسه**، ص. 563-564.

جنبات الطرق الفنادق والمطاعم والحمامات، فيستريح المسافرون في هذه المحطات ويتزودون منها بما يحتاجونه أثناء رحلاتهم [1].

وكان لوفرة المنتجات الزراعية، فصار هناك فائضٌ في الإنتاج مما أدى إلى رخص الأسعار، فكان العنب بمالقة يباع منه ستة أرطال بدرهم صغير [2]، وأربع أَوَسُقُ (مكيلة معلومة، وهي ستون صاعاً) من القمح بنصف مثقال، والثمار بأنواعها تباع الثمانية أوسق بنصف مثقال، أما القطاني لكثرتها فلم تكن تباع وتشترى [3]، فأصبح هناك فائضٌ بالمصنوعات الحريرية والكتانية والصوفية والجلدية والخشبية وغيرها من المصنوعات، فرأت الدولة أن تقوم بتصدير هذه السلع إلى داخل الأندلس وخارجها[4].

فقاموا بتصدير الفواكه وكان على رأسها التين المالقي والعنب والزبيب المنكبي إلى جميع جهات العالم[5]، حتى لقد وصل التين المالقي إلى الهند والصين[6]، وتأتي المنسوجات الحريرية، والكتانية، والصوفية والأقطان في قائمة الصادرات، فيصدر إلى إفريقية وسجلماسة وبلاد السودان الأقمشة القطنية والكتانية الرفيعة والحريرية [7]، ويصدر إلى مصر الكتان، وأردية بجانه إلى مكة واليمن، وطرز الحرير صُدّرت إلى أقاصي خراسان وغيرها [8]، كما اشتهرت لبودهم فلم يكن منها في أرجاء المعمورة وبلغ ثمن اللبد خمسين وستين ديناراً[9].

ويبدو أن المرابطين تعاملوا مع الغرب اللاتيني على نطاق ضيق، وفضلوا التعامل التجاري مع سكان المدن الإيطالية واليهود الذين ترددوا على طرق التجارة الواصلة بين براغ وشمال فرنسا ومن أسواق الرقيق في الأندلس، ولعل تجارة الشرق وتجارة الصحراء استوعبتا كل نشاط التجار المسلمين[10].

وكانت أهم الواردات إلى الأندلس الجواري والعبيد، وكان شمال أفريقية والسودان، وجنوب شبه الجزيرة العربية ومصر من أكبر أسواق الرقيق الأسود، وكانت قوافل هذه البلاد تجلب الذهب والعبيد، ويجلب الرقيق والجواري من الهند وأرمينيا، وتركيا، والعراق، والجزيرة العربية، وكان ثمن العبيد



[1]- **المصدر نفسه**، ص. 565، 569،570.
[2]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 207.
[3]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 167.
[4]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 207.
[5]- ابن سعيد المغربي، **كتاب بسط الأرض**، تحقيق خوان قرنيط خينيس، تطوان، مطبعة كريماديس، 1958، ص. 74.
[6]- المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 151.
[7]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 207.
[8]- ابن حوقل، **مصدر مذكور**، ص. 105.
[9]- **المصدر نفسه**، ص. 109.
[10]- أرشاليبد (لويس)، **القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط**، ترجمة أحمد عيسى، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ص. 274.

البيض يزيد على السود، وكان يتم إرسال الرقيق إلى قرطبة، ثم يعاد تصديرهم مرة أخرى إلى أماكن كثيرة داخل وخارج الأندلس بعد قيام النخاسين بتدريبهم على حرفة من الحرف أو فن من الفنون[1].

وكان يرد إلى الأندلس من الهند وما اتصل بها المسك والكافور والعود [2]، ومن بغداد كانت ترد الحلي والجواهر الثمينة التي ولع باقتنائها النساء والجواري [3].

وهناك أثرٌ بعيدٌ المدى في تشجيع التجارة الداخلية على الخصوص، هو أن الدولة المرابطية قد ألغت المكوس التي فرضها ملوك الطوائف على التجارة الداخلية حبا في المال وحبا في الترف، وإرضاء لنزواتهم الخاصة، وقد ألغى المرابطون هذه المكوس وأصبح بإمكان التاجر أن يحمل تجارته من إقليم إلى آخر. مما خفف على التجار وشجعهم على التجارة الداخلية، كما أن شيوع الأمن والاستقرارفي البلاد قد زاد من الإنتاج مما أدى إلى ارتفاع المستوى المادي للناس يمكنهم من أن يقبلوا على الشراء، وإذا كثر الإقبال على الشراء راجت التجارة فلا تتكدس في الأسواق[4].

واهتم المرابطون بالمرافق التجارية في المدن من أسواق وفنادق وغير ذلك، حتى بلغ عدد الفنادق في المرية لوحدها حوالي ألف فندق[5]، وكان لكل مدينة سوق كبير أو عدة أسواق، وكانت هذه الأسواق قريبة في الغالب من المسجد الجامع، ويتضمن المتاجر حارات ضيقة لا نهاية لها، وبالغالب يكون بهذه الأسواق طابقاً أو أكثر معداً كفندق أو خان لإقامة المسافرين والتجار والأجانب، وفي الأدوار العليا مخازن للبضائع، وغرف تؤجر للتجار العابرين من الريف[6].

وكان لكل نوع من أنواع التجارة أو الحرف زقاق أو قيسارية خاصة به، فقيسارية خاصة بالمنسوجات الحريرية والكتانية والقطن وغيرها من أنواع المنسوجات، وبجوارها حوانيت للملابس المخيطة وحوانيت أخرى للخياطين، كما كان بها الحلي الذهبية والفضية والأحجار الكريمة، ومكان لبيع الكتان والصوف والفراء ولباعة العطارة وأنواع التوابل مكانهم الخاص بهم، وكان يباع بقيسارية ايضاً جميع أنواع الأحذية من نعال وأقراق واسبدريل[7].



[1]- خلاف (محمد)، **قرطبة الإسلامية**، تونس، الدار التونسية للنشر، ص. 111-112.
[2]- المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 144.
[3]- خلاف (محمد)، **مرجع مذكور**، ص. 101.
[4]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 403.
[5]- **المصدر نفسه**، ص. 563.
[6]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 198.
[7]- **المرجع نفسه**، ص. 198-199.

وكان للصيارفة سوق خاص بهم، وكانوا غالباً من أهل الذمة خاصة اليهود، وكان هذا السوق يعج بالأجانب لتبديل العملة والتجارة عقد الصفقات [1].

وكان للأسواق آدابها الخاصة، فكان يمنع الناس من الدخول إلى جميع الأسواق والقيساريات على ظهور دوابهم، إذ كان لها موقفٌ خاصٌ بها خارج السوق، وهناك من يتكفل بهذه الدواب، حتى ينتهي أصحابها من قضاء حوائجهم [2]، وكان يمنع على الجزارين المشي باللحم في السوق إلا أن تقطع رؤوس الضأن حتى لا تضر بثياب الناس وتلوثها بالدم عند الازدحام، ويمنع وضع الأزبال والقاذورات فيها [3].

كما اهتمت الحكومة بفرض الرقابة على الأسواق لتحصيل المكوس من جهة، ومن جهة أخرى المحافظة على صحة الناس، وأوكلت هذا الأمر إلى المحتسب وكان يتم تعيينه من قبل القاضي، وكان يتم اختياره بناء على علمه ونزاهته وحلمه، وأن يكون عالماً بجميع الأمور، فلا يميل ولا يرتشي، فهو يعتبر المنظم الحقيقي للحياة الاقتصادية في المدينة [4].

وكان في استطاعة المحتسب أن يحكم بالسجن والعقوبات البدنية في المشاجرات، كما كان يتفقد الحرفيين والتجار للاطمئنان على قضاء حاجات الناس وعدم تعطيلها، وكان العريف أو أمين كل حرفة مسؤولاً أمام المحتسب عما يحصل بينهم من خلافات[5]، كما كان المحتسب يمر على باعة الأطعمة المطهوة ويتأكد من نظافة أواني الطبخ وعدم خلط الأطعمة القديمة بالطازجة [6].

ومن المعروف كان يتم وضع تسعيرة لأثمان المنتجات الاستهلاكية رعاية للمصلحة العامة، وكثيراً ما تدخلت الدولة لتحديد أسعار المنتجات الغذائية بحيث لا يستغل التاجر المستهلك، وكان يتم التسعير بالطرق الودية بين المحتسب الذي يمثل الحكومة وبين جميع التجار من كل سوق[7]، وقد اختلفت الموازين والمكاييل في الأندلس من منطقة إلى أخرى فكانت هناك الإمداد، والقفيز والأرطال والأواقي [8].



[1]- ابن عبد الرؤوف، **رسالة في الحسبة**، تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، 1955، ص. 84-85.
[2]- ابن عبدون، **رسالة في القضاء والحسبة**، تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955، ص. 55.
[3]- **المصدر نفسه**، ص. 55،57.
[4]- **المصدر نفسه**، ص. 20.
[5]- **المصدر نفسه**، ص. 53.
[6]- السقطي، **رسالة في آداب الحسبة**، تحقيق ليفي بروفنسال وكولان، باريس، مطبعة إرنست لورو، 1931، ص. 35.
[7]- ابن عبد الرؤوف، **مصدر مذكور**، ص. 88،89.
[8]- **المصدر نفسه**، ص. 107.

وكانت طرق التعامل التجاري في العهد المرابطي تقوم على بيع سلعة معينة ومعروضة أمام المشتري[1]، أو بيع سلعة معينة إلى أجل[2]، أو بيع سلعة على أن يتجر المشتري بثمنها مدة سنة [3]، وبيع سلعة معينة غير موجودة ساعة إتمام البيع ولكنها معلومة الأوصاف بالنسبة للمشتري [4]، وبيع سلعة إلى أجل معلوم، ويقوم على الاستجرار بثمن معجل أو مؤجل[5]، أو لبيع غائب موصوف إلى أجل معلوم في صفة من طعام أو غيره، محصور المقدار بعدد أو كيل أو وزن ويعجل فيه رأس المال [6]، وكان هناك المناداة في صدر النهار ووسطه لبيع السلعة في الحوانيت المتواجدة في الأسواق [7]، وكان يوجد بيع التقسيط [8].

وكان بالأندلس موجودٌ بيع السلف [9]، وربما كان السلف نقدا بنقد، أو نقدا بسلعة، أو سلعة بأخرى، وكان يتم توثيق بيع السلف، فازدهرت صناعة التوثيق في القرن السادس الهجري، وكان المسلف يأخذ رهناً من المستلف[10]، وساعد بيع السلف التجار على استغلال الزرع والاحتكار، فالتجار يسلفون الفلاحين مستفيدين من اختلاف السعر في أول الموسم وآخره، فيخزنون السلع عندما ترخص ويبيعونها عندما يرتفع سعرها[11]، واستغل التجار حاجة الجند المرابطي للمال فاشتروا براءاتهم قبل الخروج للجهاد [12].

والنوع الآخر من التعامل التجاري كان الحوالة على الصيارفة، واعتبر الفقهاء هذا النوع من التعامل ربا[13]، ويبدو أن المعاملات المالية بين الناس في هذه الفترة كانت تتشعب وتتنوع وتتسع جوانبها نتيجة لازدهار أوجه النشاطات وتعددها وكان لذلك الأثر في ترك ثروة فقهية خصيبة مبنية على الاجتهاد [14].

وأما فيما يخص المعاملات الخارجية، فكانت تقوم على المقايضة مع بلاد السودان والتجارة مع الشرق والبلاد الأوروبية كانت قائمةٌ على العملة الذهبية، فكان عندما يصل التجار من الغرب يحملون العملة المرابطية إلى دور الضرب فيها ويسكونها لتعادل سكة البلد الذي يتاجرون فيه، وكانت صقلية تشترط



[1]- ابن سهل، **الإعلام بنوازل الأحكام المعروف بالأحكام الكبرى**، ط. 1، تحقيق نورة التويجري، 1995، ج. 1، ص. 345.
[2]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 5، ص. 258.
[3]- **المصدر نفسه**، ج. 6، ص. 186.
[4]- ابن سهل، **مصدر مذكور**، ص. 345.
[5]- خلاف (محمد)، **مرجع مذكور**، ص. 192.
[6]- ابن سهل، **مصدر مذكور**، ص. 345.
[7]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 5، ص. 197.
[8]- **المصدر نفسه**، ج. 6، ص. 164.
[9]- ابن سهل، **مصدر مذكور**، ص. 345.
[10]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 536.
[11]- **المصدر نفسه**، ج. 6، ص. 44.
[12]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 211.
[13]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 315، ينظر، حمزة (عبد الصمد)، **النظام المالي لدولتي المرابطين والموحدين في المغرب الإسلامي**، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، جامعة الجزائر، 2012، ع. 6، ص. 19.
[14]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 211.

إعادة سك العملة الإسلامية في دور ضربها، كما فعل بقية التجار الأجانب الشيء نفسه عندما يدخلون بلاد الغرب الإسلامي[1].

وأما التجار اليهود فكانوا يتخذون من الوكالة نظاما، فالوكيل يوزع البضائع على الشركاء عند وصولهم، ويبيع لهم بضائعهم، ويعتبر بمقام المصرف، وكانوا يودعون أموالهم عنده، وعن طريق الوكيل يتم الدفع المتوجب على أحدهم، بينما كان تجار المدن الإيطالية يودعون أموالهم في ديوان المشرف ومنها يدفع المشرف لتجار الأندلس [2].

وقامت المعاملات الخارجية على الثقة المتبادلة بين التاجر الأجنبي وتاجر الأندلس، فالتاجر المسلم لا يتقيد بما يحتفظ به التاجر الأجنبي من أموال في الديوان، فيبيعه بالسلف، وقد يتبع التاجر المسلم الطريقة نفسها مع تاجر أجنبي حديث بضمانة تاجر قديم، معروف وموثق به، كما أن التاجر المسلم قد يشتري بضاعة في بلد أجنبي، على أن يدفع قيمة البضاعة في أي مرسى إسلامي ترسو فيه السفن، وكثيراً ما كانت هذه الثقة تؤدي إلى قيام الصداقات وتبادل الهدايا بين التجار[3].

ولكن هذا النشاط التجاري ما لبث أن أصيب بنكسة شديدة في نهاية عهد المرابطين نتيجة للفتن التي حلت بالأندلس بسبب ثورة المهدي بن تومرت والمريدين والقضاة، إضافة إلى ما أصاب البلاد من سنوات متتالية من الجفاف، والقحط فهجر الفلاحون مزارعهم، وشلت الصناعة، وعم الكساد لقلة الطلب على المعروض من المصنوعات والمنتجات، وشاعت البطالة، واشتدت المجاعة حتى اضطر أهلها إلى أكل الدواب، وعانى أهلها شدة عظيمة[4].

وبسبب هذه الأحداث اشتد الغلاء، وكثرت المجاعة، وانتشر الوباء بين الناس وكثر الموتى، واختفت الحبوب لقلتها، وارتفعت أسعارها حتى بلغ مد القمح خمسة عشر ديناراً [5].

وزادت غارات النصارى المدمرة على المدن والقرى، وحرقت أسواقها [6]، كما استولى النصارى على أهم المدن الصناعية بالأندلس وأهم موانيها وهي مدينة المرية وطرطوشة ولاردة وغيرها من المدن الصناعية الكبرى بالأندلس[7]، فأثرت هذه الغارات على الحركة التجارية في الأسواق، فشملها الكساد وأغلقت كثير منها أبوابها، بعد أن اختفت السلع، بل إن الحوانيت التي كانت عامرة لم تعد فيها بضائع تباع



[1]- موسى (عز الدين)، **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، ط. 1، بيروت، دار الشروق، 1983م، ص. 302-303.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 304.
[3]- **المرجع نفسه**، ص. 305.
[4]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 126.
[5]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 226.
[6]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 4، ص. 345-346.
[7]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 214.

[1] وأصبح أصحابها لا يجدون ما يعملونه [2]، ولم يشمل الغلاء على المواد الغذائية والصناعية فقط، بل وصل حتى إلى كراء المنازل [3]، وتأثرت حركة الطرق التجارية وسادها الخراب وعدم الأمن، بعد أن كانت تعج بالمسافرين وتنتشر على جنباتها الأسواق والحوانيت والفنادق [4].

2. الزراعة:

لجأ المرابطون في الأندلس إلى تطبيق سياسة كانت ذات أثر بعيد في مضاعفة الإنتاج، وإنعاش الزراعة في البلاد، فقد كان المنصور بن أبي عامر وخلفاؤه يقومون بانتزاع الإقطاعات الزراعية، التي كانت قد منحت للجند مقابل خدماتهم العسكرية، فكان هؤلاء الجند يستغلونها ويرفقون بمعاملتهم مع الفلاحين ويربونهم كما يربي التاجر تجارته، فكانت الأرض عامرة والأموال كثيرةٌ، ولما انتزع المنصور هذه الأرض من الجند فرض عليها الجباة، وتولت الدولة إدارتها والإشراف عليها، ولم يحسن العمال معاملة الناس، واثقلوا عليهم فضعف الإنتاج، فساءت الأحوال الاقتصادية في البلاد، وزادت سوءا في عهد ملوك الطوائف بسبب الحروب المستمرة والفتن التي لا تكاد تنقطع، والضرائب الباهظة التي أثقلت كاهل الناس[5].

فلما آل الأمر إلى المرابطين عادوا إلى السياسة القديمة، واقطعوا الجند أرضاً يفلحونها ويستثمرونها، وانتفعوا بفوائدها [6]، كان لهذه السياسة الحكيمة التي اتبعوها بعيدة الأثر في تاريخ الحياة الاقتصادية في البلاد، فاقبل الفلاحون على الأرض من جديد وعملوا بكد حتى تضاعف الإنتاج، وخف عبء الضرائب عليهم وشاع الأمن والطمأنينة في البلاد[7].

يبدو أن الفقهاء اختلفوا في حكم أراضي الأندلس منذ الفتح، هل تعتبر أراضي عشرية أو خراجية أو صلحية أو عنوة أو مختلطة [8]، فكانت الأراضي في الأندلس منها ما هو ملك للدولة وتسمى بالمستخلص [9]، أو أرض المخزن والخاص [10]، وهناك أراضي الإقطاع والملكية الخاصة [11]، وكانت الأراضي بالأندلس



[1]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 115.
[2]- الزجالي، **أمثال العوام في الأندلس**، تحقيق محمد بن شريفة، ج. 1، ص. 177.
[3]- ابن قزمان، **مصدر مذكور**، قصيدة رقم 87.
[4]- ابن سعيد، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 353.
[5]- الطرطوشي، **سراج الملوك**، ط. 1، تحقيق محمد فتحي، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1994، ج. 2، ص. 498.
[6]- **المصدر نفسه**، ص. 499.
[7]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 406.
[8]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ص. 134.
[9]- ابن عذاري، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 65.
[10]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 155.
[11]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 9، ص. 539.

قد تقلصت، إذ أخذ أمراء الطوائف أكثر الأراضي، حتى لم يبق إلا القليل منها، واعتبر هؤلاء ما بأيديهم ملكاً خاصاً فتصرفوا فيه إقطاعاً وتوريثاً وبيعاً فاختلطت أراضي الدولة بحقوقهم الخاصة[1].

وعندما حكم المرابطين الأندلس ضموا أراضي أمراء الطوائف سواءٌ من أجلوا عن ديارهم كبني صمادح[2]، أو من أعطوا أماناً في النفس والأهل دون المال مثل بني عباد [3]، وعبد الله ابن بلقين[4]، وكذلك ضموا أراضي من ارتبط بأمراء الطوائف من شخصيات ذات نفوذ، كما ألحق المرابطون أراضي من توفي دون وريث إلى أراضي الدولة، فاتسعت ملكية الدولة نتيجة لهذه الإجراءات [5].

وقد سار المرابطون على نظام التخميس في الإقطاع [6]، ثم بيع أراضي بيت المال في بعض الأحيان[7]أفقدت الدولة كثيرا من الأراضي، ولم تظهر آثار ذلك إلا في أواخر عهد الأمير علي بن يوسف، فحاول زيادة أراضي الدولة بوسائل مختلفة مع التزامهم باحترام الملكية الخاصة [8]، ففي العام 515هـ/ 1121م كثرت مصادرة أملاك الأمراء المرابطين المغضوب عليهم هم وحاشيتهم[9]، أو العمال الخائنين[10]، وفي العام نفسه راجع الأمير علي بن يوسف الملكيات العامة التي أصبحت ملكيات خاصة منذ أيام بني عامر، وبني عباد وغيرهم ومعرفة مصدرها وقام الفقهاء بدعمهم له، فأفتى ابن رشد وابن الحاج بالتصرف بالملكيات الخاصة، ولكن خالفهم في ذلك ابن حمدين، مما تسبب ذلك بإثارة الفتنة بقرطبة[11]، كما قام علي بن يوسف سنة 521هـ/ 1127م بضم إلى ملكية الدولة أحباس الكنائس التي كانت للنصارى المعاهدين الذين فروا إلى بلاد العدو، أو غُربوا خارج الأندلس، وكانت أراضي واسعة لها أهميتها [12].

وفي عهد الفتنة التي حدثت قبيل سقوط الدولة المرابطية [13]، ضاعت كثير من الأراضي إذ استولى الثوار على الكثير من الأراضي واعتبروها ملكاً خاصاً، بينما أصدر البعض القوانين التي تبيح للدولة الاستيلاء على الأراضي التي يهجرها أصحابها لعجزهم عن دفع الضرائب أو زراعتها، فآلت ملكية الأراضي بعد ذلك إلى الموحدين، بالإضافة إلى الأراضي التي استولوا عليها من أمراء المرابطين وجندهم وحلفائهم، واعتبروا ما فتحوه أرضاً خراجية عنوية، أو ملكاً للدولة، كما صادر الموحدين أملاك



[1]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 156.
[2]- ابن الآبار، **الحلة**، ج. 2، ص. 89.
[3]- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 143.
[4]- ابن بلقين، **مصدر مذكور**، ص. 185.
[5]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 156.
[6]- **المرجع نفسه**، ص. 156.
[7]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 9، ص. 413.
[8]- **المصدر نفسه**، ج. 8، ص. 57.
[9]- ابن الآبار، **الحلة**، ج. 2، ص. 89.
[10]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 77.
[11]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 9، ص. 613
[12]- **المصدر نفسه**، ج. 8، ص. 57.
[13]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 2، ص. 224.

الثائرين عقاباً لهم، كما أخذوا أموال العمال المغضوب عليهم، وورثوا من لا وريث له، فزادت أراضي الدولة في عهد الموحدين عما كانت عليه في أيام المرابطين[1].

أما فيما يتعلق بنظام الإقطاع الذي اتبعه المرابطون في البداية بأراضي المغرب، وعندما ضموا الأندلس تحت سلطانهم لجأوا إلى نفس النظام، فكان نظام إقطاع تمليك، إذ شجعوا الناس على إحياء الأرض الموات حتى يمتلكوها إقطاعاً، إذ كان أبو محمد عبد الله بن مالك الطغنري الغرناطي صاحباً مستخلصاًللأمير يوسف بن تاشفين بالأندلس يحدد ما يقطع تمليكاً أو إمتاعاً حتى لا يختلط الأمر على المنتفعين بالإقطاع، وكان من ينتفع بالإقطاع الجند المرابطي والفقهاء، ويبدو أن هذه السياسة الإقطاعية تسببت في تقلص مساحة أراضي الدولة في عهد الأمير علي بن يوسف[2].

وأما فيما يخص الملكية الخاصة فهي إما عن طريق الإقطاع أو الهبة من الدولة، أو عن طريق الشراء أو الإرث، وفي فترة استقرار الحكم المرابطي كان إقبال الناس على شراء الأراضي والضياع والعقار واستثمارها، كما شجعت تلك الفترة بعض الأسر الأندلسية على اقتناء الدور والضياع بالمغرب[3]، ومن هنا نلاحظ أن الملكيات الخاصة في الأندلس كانت ملكيات كبيرة خلاف ما كانت عليه بالمغرب، فقد كان الواحد بالأندلس أحياناً يملك قرية أو ضيعة أو أكثر، وفي بعض الأحيان تكون الملكية موزعة في عدة أماكن بسبب الإرث[4].

ولم تقتصر الملكيات الكبيرة على أصحابها من الرجال، فقد كانت النساء ايضاً تمتلك أراضي كثيرة إما عن طريق الميراث أو الشراء [5] أو الصداق[6]، كما ملك بعض المتصوفة الكثير من العقار والضياع، كأبي بكر أحمد بن محمد بن سفيان (ت. 580هـ/1184م)[7] وابن الحاج[8].

وأما في زمن الفتنة التي حدثت في عهد المرابطين، وما تبع البلاد من اضطراب للأمن، حيث كثر الاستغلال والتعدي على الأراضي ويظهر ذلك فيما يخص موضوع الغصب[9]، وبيع المضغوط[10]، ومسائل الرهن[11]، وبيع الغبن[12]، بالإضافة إلى تغلب زعماء الفتنة على أملاك الناس وصاروا من أكبر الملاك بعد



[1]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 157-158.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 159.
[3]- المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 500.
[4]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 160-161.
[5]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 5، ص. 146.
[6]- **المصدر نفسه**، ج. 5، ص. 99.
[7]- أبو بكر أحمد بن محمد بن سفيان: وهو من أهل جزيرة شقر، وهو زاهد وورع وأديب، وهو من أهل بيت ذي رياسة وتقدم، وقد كان ملجأ للفقراء والمساكين. ينظر، الضبي، **مصدر مذكور**، ص. 212.
[8]- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 321-322، الضبي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 212.
[9]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 9، ص. 548.
[10]- **المصدر نفسه**، ج. 6، ص. 40.
[11]-**المصدر نفسه**، ج. 6، ص. 467.
[12]- **المصدر نفسه**، ج. 5، ص. 363.



أن كانوا لا يملكون شيئاً، مثل ابن ملحان[1]، وابن همشك، وابن مردنيش[2]، فيما لجأ بعض الناس إلى بيع أراضيهم بسعر زهيد وانتهز هذه الفرصة بعض الأشخاص واشتروا أملاك الكثيرين [3]، بينما احتفظ البعض بأراضيه عن طريق الإنزال ويكون ذلك عن طريق الفائدة، فيقوم الشخص بتأجير أرضه لشخص آخر، إذ كان المنزلين من أصحاب النفوذ إذ كان كثير منهم يمتنعون عن دفع الآجار [4].

وشكلت أراضي الأحباس مساحة كبيرة من الأندلس [5]، ويرجع أصل هذا الأراضي إلى الملكيات الخاصة وحدها، وهي لأعمال الخير من بناء المساجد وإصلاحها وعلاج المرضى وتزويج اليتامى وافتكاك أسرى المسلمين، كما حبس بعضهم أراضيهم لذريتهم [6]، ومع انتشار التصوف كثرت الأحباس لزواياهم [7]، ولم تقتصر الأحباس على المسلمين فقط بل حبس المعاهدون الأراضي الواسعة على الكنائس أيضاً[8].

وقد التزم المرابطون وفقهاؤهم بعدم المساس بالأحباس، ولم يسمح بتغيير الغرض الذي خصصت من أجله، ولم يسمح كذلك لأحد بالاستيلاء عليها أو إدخال شيء من منافعها له، أو أخذ مال مسجد لإصلاح آخر [9]، وقد شددوا على عدم جواز المعاوضة فيها أو المغارسة بالأحباس إلا بحكم قاضٍ[10]، إلا أنه في آخر حكم المرابطين كان بعض الوكلاء على الأحباس يأخذون من دخلها دون وجه حق، فيما تحايل البعض على استئجار أراضي الأحباس وقد وصلت مدة إيجار البعض منها خمسين عاماً [11].

وتقدمت الزراعة بالمنطقة خلال عصر المرابطين، وزاد الإنتاج الزراعي في الأندلس، وشهدت البلاد وفرة في المحصولات، وقد تضافرت عدة عوامل على ازدهار الزراعة منها؛ النواحي الطبيعية التي تمتعت بها المنطقة، يضاف إلى ذلك القوى البشرية والتي اتخذت من فلاحة الأرض مهنة لها، كما كان لاهتمام ولاة الأمر بقيام زراعة ناجحة في البلاد سبب لانتعاش الزراعة[12].

وتميزت البلاد الأندلسية باختلاف طبيعتها الجغرافية ما بين وديان وهضاب وسلاسل جبال، فضلاً عن تنوع مناخها ومجاري أنهارها نحو الشرق والغرب، مما أثر بالتالي في توزيع ثرواتها الزراعية، فكانت



[1]- ابن ملحان: وهو أحمد بن محمد بن ملحان الطائي، ثار على دولة المرابطين بوادي آش، فسيطر على الكثير من الأراضي والأموال، ودخل فيما بعد بطاعة الموحدين لما ضيق به ابن سعد. ينظر، ابن الخطيب، **إعمال**، ج. 2، ص. 237.

[2]- ابن الخطيب، **إعمال**، ج. 2، ص. 234-237.

[3]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 495.

[4]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 232.

[5]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 59.

[6]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 7، ص. 270.

[7]- **المصدر نفسه**، ج. 7، ص. 99.

[8]- **المصدر نفسه**، ج. 8، ص. 56.

[9]- **المصدر نفسه**، ج. 7، ص. 126، 163-164.

[10]- **المصدر نفسه**، ج. 7، ص. 150.

[11]- دندش (عصمت)،**الأندلس**، ص. 163.

[12]- حسن (علي حسن)،**مرجع مذكور**، ص. 232.

الأندلس تنقسم إلى إقليمين مناخيين أحدهما رطبٌ والآخر جافٌ، ويمكن القول: إن أغلب الأندلس تقع في المنطقة الجافة، مما ساعد الأندلس وبالأخص شرقها هي خصوبة أراضيها، وساعد على ذلك ايضاً طبيعة أرض هذه المنطقة السهلية وتميزها بمناخ معتدل ووفرة مياهها[1]، فمدينة بلنسية وحاضرتها أرضها سهلية مستوية وأراضيها خصبةٌ فعرفت بمدينة التراب لصلاح أراضيها للزراعة [2]، وإلى جانب بلنسية مدينة مرسية فأرضها سهليةٌ تقع على ضفة النهر الأبيض وواديها ينقسم مع وادي إشبيلية فكلاهما ينبع من شقورة، الذي تحيط به البساتين من جميع النواحي [3].

وقد ساعد اتساع دولة المرابطين بما تحويه أرض الأندلس من بيئات جغرافية مختلفة، على تنوع المنتجات الزراعية، كما كان للدولة دور كبير في دفع النهضة الزراعية، إذ عمل المرابطون على توفير المياه عن طريق حفر الآبار، ومد القنوات، والمحافظة على الأمن، فاهتم لذلك المرابطون بالزراعة اهتماماً كبيراً[4]، وساعد على ذلك مهارة أهل الأندلس في الفلاحة، وخبرتهم بالأرض، واستنباطهم الأنواع الجديدة والمختلفة من الفواكه والحبوب والبقول، ويرجع ذلك إلى فضل علم الفلاحة والتأليف فيه، وبالتالي فقد أدى ذلك إلى تطور الزراعة، وعرفت طرقاً عديدة ايضاً لمعالجة النباتات والقضاء على آفاته[5].

وكان أهل الأندلس على علم بطبائع الثمار وغراستها وزمن غرس كل نوع من أنواع الثمار [6]، وما يروى بالأنهار أو العيون أو مياه الأمطار أو الآبار[7]، كما كان عندهم علم بطرق زراعة الحبوب وكيفية إعداد الأرض لذلك، وعدد مرات سقاية الأحواض [8]، كما عرف أهل الأندلس الوقت المناسب لزراعة كل نوع من أنواع الثمار[9].

وكانت حالة الزراعة قد تدهورت في آخر عهد المرابطين، فزادت الضرائب على الفلاحين، وتعسف الجباة في جباية أعشار ثمار الزيتون والزروع، مما جعل الفلاحين يهملون زرعهم، فيذكر أن أهل مالقة الذين يعتمدون على زراعة الكروم والتين اشتكوا ظلاماتهم إلى الأمير علي بن يوسف، فأصدر أوامره إلى القضاة للبحث في الشكاوى والتحري عنها والعمل على إزالة أسبابها[10].



[1]- حمدي (حسين)، **مرجع مذكور**، ص. 358-359.
[2]- الحموي، **معجم البلدان**، ج. 1، ص. 490.
[3]- المقَّري، **نفح**، ج. 3، ص. 220.
[4]- بهلول (نداء)، **مرجع مذكور**، ص. 139-140.
[5]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 164.
[6]- **المصدر نفسه**، ص. 91.
[7]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 98.
[8]- ابن بصال، **مصدر مذكور**، ص. 109.
[9]- **المصدر نفسه**، ص. 91.
[10]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 169.

كما أصيبت الزراعة بالركود وإهمال المزارعين، ونصح ابن عبدون الحكام بأن يأمروا بالحرث، والرفق بالفلاحين وحمايتهم بأعمالهم، لما في ذلك من النفع للدولة والناس [1]، وزاد الوضع سوءاً في الأندلس بأنها تعرضت لعدة سنوات متتالية لغارات الجراد التي أتت على معظم المحصولات الزراعية، وأتلفت الخضروات وغيرها [2].

وأعقبت هذه السنوات، سنواتٌ أخرى من الجفاف، وعدم سقوط الأمطار، حتى تشققت الأرض، وجفت الآبار، وعدمت الزراعة تقريباً[3]، وزاد في خراب البلاد هجمات ألفونسو ملك قشتالة وغيره من ملوك النصارى، فخربوا القرى، وانتسفوا الزروع، وقد أغرت الغنائم النصارى فكرروا الهجمات على البلاد الأندلسية، فقام ملك قشتالة بالإغارة على الأودية الكبيرة الخضراء، وأثخنوا في الحقول والقرى والحدائق، والناس والدواب، وأضرموا النار في المحاصيل[4]، وامتد هذا العبث الذي كانت تقوم به في مختلف أنحاء الأندلس، كما خرب هنريكيز ملك البرتغال ما جاوره من أراضي الغرب، فعبث بالأراضي وخرب بسائطها، وأتلف مزروعاتها، وشتت أهلها [5].

لم ينج في هذه الفترة من الخراب والتدمير غير منطقة وادي آش، وبعضاً من مناطق الشرق، فكان ابن ملحان الطائي المترئس لوادي آش خبيراً بالزراعة وأساليبها، فاستغل خبرته في إنعاش الحالة الزراعية بإمارته وتولى فلاحتها بنفسه[6].

وأما منطقة الشرق فكانت أمارة لمحمد بن مردنيش والتي امتدت من أحواز طرطوشة شمالاً حتى أحواز قرطاجنة ولورقة جنوباً، فكانت منطقة غنية بزروعها، غير أن قيام ابن مردنيش بفرضه ضرائب كبيرة على الأراضي الزراعية حتى أصبحت منتوجاتها قليلة، مما أجبر الفلاحين والعديد من الملاك الصغار على ترك مزراعهم وضياعها والهروب عنها، فأصدر ابن مردنيش بناء على ذلك قراراً بالاستيلاء على المزارع التي يتركها أصحابها فتصبح ملكا للدولة، مما أضر ذلك كثيراً بالفلاحة والأراضي الزراعية وفلاحيها[7].

ومع دخول الموحدين الأندلس زاد التدهور في الزراعة، وخربت الأرض وهجرها أهلها بسبب الحروب المتصلة سواءٌ من قبل الثوار بعضهم ببعض، أو بسبب هجوم النصارى المدمر للمحاصيل وخصوصاً وقت الحصاد أو نتيجة هجوم الموحدين، فالنصارى عندما علموا بوصول الموحدين أثناء



[1]- ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 5.
[2]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 109.
[3]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 170.
[4]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 226-227.
[5]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 171.
[6]- **المرجع نفسه**، ص. 171.
[7]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 2، ص. 124.

استيلائهم على قرطبة، لم يتركوا المدينة إلا بعد أن دمروا كل ما وصلت إليه أيديهم في طريقهم من قرى ومزارع حتى خربت الأرض[1].

ومما زاد في خراب السهول الخصبة الممتدة بين إشبيلية وقرطبة إلى غرناطة توالي هجمات ابن همشك قائد ابن مردنيش في وقت قرب نضج المحصول حتى قضى على الأخضر واليابس مدة سنوات متتالية فعمها الخراب وهجرها أهلها [2]، وذاقت قرطبة وأهلها من سوء الفتنة ما لم يذقه أحدٌ من أوائلهم في الفتنة الحمودية [3].

وشمل التدهور الزراعي منطقة الشرق الغنية بسبب مهاجمة الموحدين لأراضي ابن مردنيش، قصد ضمها لهم، فاجتاحوا الكثير من الأراضي الزراعية والمحصولات، واستباحوا البساتين، وما اتصل بها من البسائط والقرى، حتى وصلوا إلى ساحة مرسية حاضرة ابن مردنيش، فتتبعوا تلك الأصقاع بالتدمير والغارة على جنباتها، حتى تم لهم الاستيلاء على إمارة ابن مردنيش[4].

3. الصناعة:

لقد ازدهرت الصناعة في الأندلس في عهد المرابطين بقدر ما أصابت الزراعة، فقد توفرت المواد الخام، وتدفقت من جميع الأسواق بعد رواج التجارة ونفاق سوقها، كما أن سعرها قد رخص بسبب كثرة المعروض في الأسواق، كما أن نشاط التجارة بين موانى المغرب والأندلس ساعد بدوره على رواج الصناعة، فأصبح من السهل تسويقها وتصديرها إلى أسواق الاستهلاك في الخارج، وأقبل الصُنَّاع على مضاعفة الإنتاج، فظهرت في الأندلس مراكز صناعية ذاع صيتها وارتفع نجمها[5].

وتوفر المواد الخام أدى إلى تصنيع العديد من المنتجات المختلفة، فقد وجدت ايضاً الأيدي العاملة المدربة والتي كانت منتشرة في أنحاء البلاد لتصنيع الصناعات المختلفة التي احتاجتها الدولة نتيجة للتقدم الحضاري والعمراني، فأدى ذلك إلى ازدياد حاجة الدولة للصناعات المختلفة واتساع نطاق العمارة وازدياد الطلب على أدوات الترف المختلفة[6].



[1]- ابن عذاري، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 42-43.
[2]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص.172.
[3]- ابن الخطيب، **إعمال**، ج. 2، ص. 129.
[4]- ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، ط. 3، تحقيق عبد الهادي التازي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987، ص. 443.
[5]- **المرجع نفسه**، ص. 406.
[6]- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 501-502.

وكان العمال في الصناعات المختلفة ويعرفوا باسم الصُنَّاع [1]، والعمال ثلاثة أصناف: الصانع الخاص[2] وهو الذي يعمل عند صاحب العمل أو مالك الصنعة، ويبدو أن كثيرين من هؤلاء الملاك من الفقهاء أو ذوي النفوذ الإداري، ونادرا ما كان هذا المالك يقوم بالعمل والخدمة بنفسه[3] وإنما كان يستأجر عمالاً يشتغلون تحت إشرافه [4]، أما النوع الثاني من الصناع فهو الصانع المشترك وهو ليس بأجير عند صاحب العمل وإنما يجلس للعمل ويخدم كل من يقدم إليه حاجته [5]، مثل الخياط[6] والصباغ والدباغ[7]، وأما الصنف الثالث فهو الصانع المتجول مثل صناع الأواني الحديدية أو الخشبية وينتقل من بلد إلى آخر حسب العرض والطلب [8]، ولم يكن الصناع رجالاً فحسب، بل كان بينهم عددٌ كبيرٌ من النساء وأغلبهن احترفن صناعة الغزل والنسيج [9].

وكان كل نوع من أنواع الحرف يحتل شارعاً أو سوقاً باسمه [10]، ، مثل ربض الفخاريين وسوق العطارين والصباغين والوراقين والدباغين [11] والطوابين[12]، وكان الحرفيون والصناع منتظمين في طوائف على رأس كل منها عريف أو أمين [13]، ويكون تعيينه عادة من قبل القاضي أو المحتسب، وكانت له السلطة عليهم وهو مسؤولٌ عن كل ما يحدث مباشرة في جماعته طبقا للقواعد الموضوعة والأعراف التي يلم بها، وكان يقوم ايضاً بمراقبته لصنعته فهو خبيرٌ بالجيد والرديء من حرفته[14].

وقد استفاد المرابطون من خبرات أهل الأندلس، فيوسف بن تاشفين حين عمد إلى التوسع في البناء والتعمير استقدم كثيراً من صناع الأندلس [15]، وحين حصلت الأزمة المالية قام علي بن يوسف بفرض



[1]- السقطي، **مصدر مذكور**، ص. 62.
[2]- ابن رحال، **كشف القناع عن تضمين الصناع**، تحقيق محمد أبو الأجفان، تونس، الدار التونسية للنشر، 1986، ص. 73.
[3]- مسعد (سامية)، **مرجع مذكور**، ص. 123.
[4]- ابن رحال، **مصدر مذكور**، ص. 80.
[5]- **المصدر نفسه**، ص. 76.
[6]- السقطي، **مصدر مذكور**، ص. 62.
[7]- **المصدر نفسه**، ص. 63-65.
[8]- مسعد (سامية)، **مرجع مذكور**، ص. 123.
[9]- ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 55.
[10]- ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 43.
[11]- العمري، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق محمد خريسات وآخرون، العين، مركز زايد للتراث والتاريخ، ج. 4، ص. 143
[12]- ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 43.
[13]- السقطي، **مصدر مذكور**، ص. 39.
[14]- ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 24.
[15]- الجزنائي، **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، ط. 2، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المكتبة الملكية، 1991، ص. 42.

ضرائب باهظة ففرض على كل الصناعات قبالات [1]، وقد أنكر ابن تومرت على المرابطين فرضهم هذه الضرائب، حيث استخدم ذلك في دعايته ضدهم [2].

إذ قامت عدة صناعات على الإنتاج الزراعي والحيواني، واستغلت المعادن الموجودة بكثرة في الأندلس في حركة التصنيع، فأبدع الأندلسيون في استغلال المنتوجات الزراعية والحيوانية في صناعات عديدة، مثل صناعة الجبن والسمن، وتجفيف الفواكه، وتربية النحل لأخذ العسل، واختصت عدة مدن بصناعة الألبان، فكانت مدينةٌ قنتورية[3] وأورية[4] مشهورة بعمل الجبن، وصناعة العسل [5].

وكان الخبز بالأفران يباع للناس بوزن وشكل محدد، لأن صناعة الخبز كانت تخضع لرقابة المحتسب في كل مرحلة من مراحلها، كما كان يُغش الخبز أحيانا عن طريق طلاء الخبز الرديء قبل إدخاله الفرن بطبقة رقيقة من العجين الجيد، ويسمى هذا النوع من العجين بالمكسي[6]، وأمر المحتسب عند طبخ الخبز ألا يكثروا من الماء عند العجن، وينهون عن خلط البارد بالحار، ويفرقون بين الطيب وغيره، ويفصلون بين الخمير والفطائر، ومنعوا من رش الخبز قبل خبزه بالماء والعسل وبعد خروجه بالزيت، وينهون عن تقليل الملح فيه، ويمنعون عن تقريضه بالدقيق الطيب اللباب منه فذلك يعتبر غشاً، ويطالبون أن يفرقوا في أوزان الخبز، كما نهوا عن العجن بماء الحمام إذ لا تؤمن نجاسته، وعن التدخين عليه بعد إدخاله الفرن بالنخالة، وحطب الإستب ليُحسَّن من شكله ويبدو شهيا للناظرين[7].

كما كانت مسؤولية الفران لا تقل عن الخباز إذ وجب عليه عدم استخدام حطب الأزقة والمواضع القذرة لنجاستها وإضرارها بالخبز، كما يجب عليه عدم كشف الخبز قبل إدخاله إلى الفرن حتى لا يسقط فيه شيءٌ يفسده، وإذا أدخل الخبز الفرن يجب عليه متابعته حتى لا يحترق، وعليه أن يميز بين خبز القمح وغيره، ويؤمر بخبز العجين البيات في وقته حتى لا يغلب عليها الخمير، فتحمض، كما كان الخبز يباع بعيدا عن الحرف القذرة كباعة السردين وأصناف الحوت والبياطرة والحجامين[8]

ونظراً لوجود المواد الخام من الذهب والفضة والزئبق والنحاس والرصاص والحديد والقصدير فأدى ذلك إلى تطور صناعة المعادن والحلي في عهد المرابطين تطوراً كبيراً، فمعدن الذهب كان يجمع من نهر لاردة وساحل الأشبونة، وانتشر معدن الفضة في تدمير، وجبال حمه بجانه، وإقليم كرتش الموجود في



[1]- ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 30.
[2]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 193.
[3]- قنتورية: تقع جنوب برشانة على نهر المنصورة. ينظر، ابن الخطيب، **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، تحقيق محمد كمال شبانة، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2002، ص. 105.
[4]- أورية: وهي المعروفة باسم Orla بولاية المرية. ينظر، ابن الخطيب، **معيار** ، ص .107.
[5]- ابن الخطيب، **معيار**، ص. 105، 107.
[6]- ابن عبد الرؤوف، **مصدر مذكور**، ص. 88.
[7]- **المصدر نفسه**، ص. 89-90.
[8]- **المصدر نفسه**، ص. 90.

قرطبة[1]، وكان أهل الأندلس على علم وخبرة بطرق استخراج هذه المعادن واستخلاص الشوائب منها واستعمالها، فصنعوا من الذهب والفضة الحلي الجميلة، وأنواع السكة المختلفة وأدخلوها في صناعات أخرى كيماوية وطبية [2].

وانتشرت صناعة الأدوية والعقاقير، لوفرة الأعشاب والمواد الطبية في الأندلس، فاستخدموا القسط الطيب وهو عودٌ هنديٌ وعربيٌ يتداوى به، والسنبل الطيب الذي يسمى بالعصافير، والجنطيانة وهو نباتٌ لا يوجد إلا بجبال غرناطة، وبشذونة كان يوجد كهرباء الأرض - وهي مادة صمغية - توجد بسواحل الأندلس وتدخل في صناعة الأدوية، واستعملوا حجر الشاذنة من جبال قرطبة لمداواة العين وخشونة الأجفان، وبمنطقة ألبونت الواقعة شمالي غرب بلنسية كان يوجد حجر اليهودي وهو يستعمل لعلاج الكلى، وكان يجمع القرمز - وهو نوعٌ من أنواع المن الذي يجمع من الشجر - من منطقة الشرق ويدخل في تركيب الأدوية[3].

وكان العطارون والصيادلة يقومون بتجهيز الأدوية في دكاكينهم بناء على تعليمات الأطباء، فبرع الصيادلة في تجهيز الأدوية من المستخرجات المعدنية، مثل المرتك الذي يضاف إليه بعض المعادن والمرداسنج، وهو مما يتبقى من الذهب والفضة، فيتخلصون من النحاس الموجود فيه، ويستخدمونه في ملء القروح الغضة، ومن فوائده ايضاً أنه مانع من احتكاك الأفخاد وعرق الإبطين ورائحتهما، ويشفي القروح والبثور إذا خلط بالخل والزيت، كما استخدموا سحالة الذهب في الأدوية المهدئة، وفي علاج داء الثعلبة وداء الحية فيطلى به المكان المصاب في الرأس، ويدخل في صناعة كحل للعين لتقويتها، كما كان ينفع في أوجاع القلب[4]، كما أبدعوا في صناعة المواد التجميلية [5]، كما صنعوا حجر الطلق الموجود بكثرة في الأندلس لعمل طلاء يستخدم في صباغة المواضع التي قد تصيبها النار فلا تحترق [6].

وعلى الرغم من هذا الازدهار الاقتصادي في الصناعة إبان الحكم المرابطي، إلا أنه عرف تقلصاً كبيراً في سنوات الفتنة وبداية الموحدين، إذ أصاب الأندلس قحط وخراب لعدة سنوات متتالية، مما أثر ذلك في جميع أوجه الاقتصاد والعمران، فأثر ذلك على جميع الصناعات الموجودة في قرطبة وإشبيلية



[1]- المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 143.
[2]- أرشالييد (لويس)، **مرجع مذكور**، ص. 260-262.
[3]-المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 141-142.
[4]-مؤنس (حسين)، **الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة**، مجلة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1985، مج6، ع1-2، ص. 98-99.
[5]- السقطي، **مصدر مذكور**، ص. 50.
[6]- المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 142.

التي هجرها أهلها[1] وتوقفت العديد من المصانع فيها حتى أصبح من العسير العثور على سلعة جيدة في الأسواق والحوانيت [2].

وكان تأثير هذه الأحداث كبيراً على مدينة الحرير والصناعات التقليدية المرية، إذ سارعت هذه المدينة بعد ازدهارها إلى تراجعها بعد استيلاء النصارى عليها سنة 542هـ/ 1147م مدة عشر سنوات، فتوقفت هذه المدينة عن نموها، وأصيب عمرانها بنكسة كبيرة، حتى بعد أن استردها الموحدون سنة 552هـ/ 1158م لم تنهض المدينة من عثرتها واقتصرت المراكز العمرانية فيها على المدينة وربض المصلى، في حين هاجر أهل ربض الحوض تماماً، وأصبح لا عمارة فيه ولا يتجول أحدٌ إلا الحراس، والموكلون بمراقبة الأسوار وحراستها[3].

ويدل ازدهار فن النحت على الرخام في المرية إبان عصر المرابطين، وانعدام هذه الآثار بعد العام 542هـ/ 1147م على بداية اضمحلال المدينة الاقتصادي والفني الذي استمر منذ هذا التاريخ حتى سقوط المرية سنة 895هـ/ 1489م[4].

4.السياسة الضرائبية:

وقد ظهر أثر التحولات الفكرية التي قامت عليها دولة المرابطين واضحاً جلياً في جانب آخر من جوانب الحياة الاقتصادية في الأندلس، ونعني به السياسة الضرائبية للدولة، ذلك أن المرابطين قد التزموا بأحكام السنة فطبقوا أحكامها في الشؤون المالية بدقة متناهية، فقاموا بإلغاء ما لم يرد به نصٌ في الكتاب أو السنة[5]، بعد أن كان المجتمع الأندلسي غارقاً بألوان متعددة من الضرائب الجائرة، التي لا يقرها الشرع ، فقد كان ملوك الطوائف بالأندلس يفرضون المعونة على الناس [6]، وهي ضريبةٌ وقتيةٌ يفرضها العامل متى شاء، وكانت المكوس تفرض على التجارة المارة من مدينة إلى مدينة ومن إقليم إلى إقليم [7]، وهناك العديد من المغارم وكانت تسمى " بمغارم الإقطاع " وهي الضرائب التي كان ملوك الطوائف يفرضونها على الناس إرضاء لنزواتهم وتحقيقا لشهواتهم وأطماعهم، كما فرضوا القبالات كنوع من أنواع الضرائب [8].



[1]- ابن صاحب الصلاة، **مصدر مذكور**، ص. 66-67.
[2]- الزجالي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 277، 458.
[3]- سالم (عبد العزيز)، **تاريخ مدينة المرية الإسلامية قاعدة أسطول الأندلس**، ص. 95-98.
[4]- **المرجع نفسه**، ص. 164-165.
[5]- حسن(علي حسن)، **مرجع مذكور**، ص. 194.
[6]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 167.
[7]- ابن بلقين، **مصدر مذكور**، ص. 77.
[8]- ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 30.

فلما فتح المرابطون المغرب والأندلس، عملوا على إبطال هذه الجبايات الجائرة، فتحرر الناس من هذه الأعباء المالية القاصمة، التي كانت تقصم ظهورهم وتستنزف أموالهم[1]، وعلى الرغم من إلغائهم الضرائب المتعددة فإن الأموال قد تضاعفت، وتدفقت على بيت المال وأنتشر الرخاء، وأصبح الأمراء في الأندلس وفي المغرب يحيون حياة ميسورة، يسرفون في بذلهم، وفي عطائهم، فيغدقون على الفقهاء والعلماء، وأخذوا ينفقون على المساجد وفي سبيل الله[2]، وعظم ثراء يوسف بن تاشفين وكثر ماله [3].

كما عمد المرابطون في ضمان تحصيل الضرائب إلى اليهود في بلاد الأندلس بأعمال الجباية، كما جعلوا أعمال الجباية بالمغرب للنصارى المقيمين في البلاد [4]، وعمدوا إلى ذلك لأنهم يعلمون أن هؤلاء يخافون السلطان ويخشون العاقبة ويترددون طويلاً قبل أن يقدموا على التلاعب في هذه الجبايات أو يفرطوا في أداء الواجب [5].

ولكن عندما اتسعت الدولة وتضاعفت جيوشها ومسؤولياتها، واتسعت عمليات الجهاد في الأندلس، لم تعد هذه الموارد الشرعية المتواضعة تكفي لمواجهة تلك المسؤوليات، فاضطر يوسف إلى فرض ضرائب جديدة تعرف بالمعونة للمساهمة في الجهاد[6].

أما الأملاك السلطانية – وهي الأملاك الخاصة بأمير المسلمين - فكان الأمير يعهد باستخلاصها إلى شخص يسمى بالمستخلص، ومن هؤلاء الذين تولوا هذه المسؤولية مؤمل مولى باديس بن حبوس (ت.465هـ/1073م)[7] الذي كان جابي الأمير يوسف بن تاشفين، وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن مالك المعافري (ت. 518هـ/1124م)[8] جابي الأمير علي بن يوسف على مدينتي غرناطة وإشبيلية [9]، وكان الأمراء المرابطون يحاسبون الجباة ويعاقبونهم في حال تقصيرهم، وقد يصل العقاب إلى حد مصادرة أموالهم وسجنهم [10].



[1]- مسعد (سامية)، **مرجع مذكور**، ص. 170.
[2]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 410.
[3]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 137.
[4]- أشباخ (يوسف)، **مرجع مذكور**، ج. 2، ص. 239.
[5]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 411.
[6]- سالم (عبد العزيز)،**تاريخ**، ص. 90.
[7]- باديس بن حبوس: خلف بأديس أبوه عام 428هـ/ 1037م على حكم غرناطة، حاول ابن عمه يدير بن حباسة بن ماكسن منازعته الملك في البداية، ودبر مؤامرة لقتله لولا أن كشفها له وزيرٌ يهوديٌ في بلاطه يدعى إسماعيل بن النغرلة، ففر يدير ومعاونوه في المؤامرة إلى إشبيلية، وتمكن من القضاء على العديد من الفتن داخل مملكته وانتهى حكمه بسقوط غرناطة بيد المرابطين. ينظر، عنان (محمد عبد الله)، **مرجع مذكور**، العصر الثالث- القسم الأول، ص. 127-131.
[8]- عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن مالك المعافري: يرجع أصله إلى عقبة بن نعيم الداخل إلى الأندلس، من جند دمشق، نزل في قرية شكنب من إقليم تاجرة الواقعة في لوشة، وكان أحد وزراء الأندلس، كما عمل مستخلصاً لأمير يوسف بن تاشفين على مدينتي غرناطة وإشبيلية. ينظر، ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 3، ص. 524.
[9]- ابن بلقين، **مصدر مذكور**، ص252، ابن الخطيب، **الإحاطة**،ج. 3، ص. 524.
[10]- ابن بلقين، **مصدر مذكور**، ص. 252-253.

وأما في عهد علي بن تاشفين فقد فُرضت الضرائب على بعض السلع، وفُرضت ضريبة جديدة على مدن الأندلس الهامة، وكان يخصص دخلها لإقامة أسوار جديدة وترميم الأسوار القديمة، وكان سبب فرض هذه الضريبة دخول ألفونسو المحارب للأندلس غازياً عام 519هـ/ 1125م فاضطر لتحصين المدن وترميم الأسوار وتقوية الجيوش، ففرضت ضرائب تساعده في تسديد هذه النفقات التي لا غنى عنها[1].

وفي عهد المرابطين توحدت العملة وتوحدت الطرز المختلفة، وأصبحت العملة المرابطية هي السائدة، وقد بدأ المرابطون في سك عملتهم في قرطبة بداية من سنة 486هـ/ 1093م، ونشطت دور السكة في عهدهم ومولوها بالذهب الذي يأتي من السودان الذي سيطروا عليه والدينار الذهبي المرابطي الذي ظل مستخدماً لعدة قرون كأهم عملة ذهبية في المغرب[2].

كما تميزت عملتهم الفضية بحسن سكها وأشكالها المنتظمة، وسمكها، وحجمها الصغير، وكانت بالغة الجودة، إذ إن المرابطين سيطروا على أفضل مناجم الفضة في إفريقيا، وسك المرابطون منها القطع النقدية الصغيرة من كسور الدرهم، وهم أول من سكها[3].

وعرفت العملة المرابطية بالكتابات المثبتة على الحاشية في الوجه الأول ولم تكن موجودة من قبلٌ باستثناء بعض النقود الحمودية المعاصرة للدنانير الأولى التي ضربها الأمير يوسف بن تاشفين، والدرهم يزن في الغالب نحو غرامين، وعثر فقط على ثلاثة نماذج منها، أما الكسور مثل النصف والربع والثمن والجزء من ستة عشر جزءاً، وتم سكها بعناية بالغة ولها أشكالٌ منتظمةٌ، وهي في الغالب سميكة، مما يجعل حجمها صغيراً جداً، ولا توجد كتابةٌ على حاشيتها لصغر حجمها ولا تاريخ سكها، وتكتفي الكتابات فيها بذكر الشهادة واسم الأمير، وفي بعض الأحيان اسم ولي العهد، وأما في كسور الربع وما يقل عنها فكانت توجد فيها مساحةٌ ملساء تماماً بدون كتابة، وفي بعض الأحيان زخرفة بسيطة وتسمى قراريط[4].

والدينار المرابطي مكتوب على وجهه في الوسط عبارة " لا إله إلا الله محمد رسول الله " وتحتها " أمير المسلمين يوسف بن تاشفين " وعلى الحاشية " ومن يتبع غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين " وعلى الوجه الآخر من الوسط " الإمام عبد الله العباسي أمير المؤمنين " وفي



[1]- ذنون طه (عبد الواحد)، السامرائي(خليل)، مطلوب (ناطق)، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، ط1، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ص. 470، طويلب (عبد القادر)، **النظام المالي الجبائي عند المرابطين وأثره السياسي " نظام القبالات نموذجا"**، مجلة الخلدونية، جامعة تيارت، الجزائر، 2020، مج . 12، ع. 1، ص. 253-254.
[2]- أرشالبيد (لويس)، **مرجع مذكور**، ص. 386-387، خلاف (محمد)، **مرجع مذكور**، ص. 181.
[3]- خلاف (محمد)، **مرجع مذكور**، ص. 182.
[4]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 43، ينظر، خلاف (محمد)، **مرجع مذكور**، ص. 182.

الدائرة تاريخ ضربه وموضع سكة[1]، وكان كل سبعة دنانير تساوي عشرة دراهم [2]، ولأول مرة يظهر في الأندلس الدينار ذو العيار والوزن الثابت [3].

وأدى ازدهار التجارة وتحول الطرق التجارية نحو الجناح الغربي الإسلامي وسيطرة المرابطين على ذهب السودان أن جعل من العملة المرابطية لا عملة دولية فحسب، بل العملة الدولية الأولى، ولا شك أن إقبال الناس على عملة الدولة دليل على حسن ثقتهم بها، كما يدل ارتفاع قيمة هذه العملة كثرة المعاملات والتداول، حتى لقد وصل الدينار المرابطي إلى القسطنطينية، وقد عثر على كميات كبيرة من الدنانير المرابطية في شمال البلاد الإسبانية وفي غرب فرنسا، مما يدل على نشاط التجارة بين ممتلكات المرابطين وبين سائر بلاد أوروبا[4].

وهذا لا يعني أن العملات الأخرى التي كانت مضروبة في عصر ملوك الطوائف، أو في المدن الإسلامية التي سقطت في يد قشتالة مثل طليطلة وغيرها لم تكن متداولة، فلم يكن هناك ما يمنع من تداولها في الأسواق وشراء السلع أو العقار في جهات مختلفة من الأندلس، حتى العملة القرمونية كانت متداولة في عهد المرابطين[5].

كما أولى المرابطون الاهتمام بدور السكة، وكان يتم اختيار صاحب دار السكة من المعروفين بالأمانة، كتمييز النقود وأوصاف المعادن وما يصلحها وما يفسدها، وأسباب غشها، وما يزيله، وكان عليه أن يتفقد الدنانير والدراهم بعد الطبع حتى لا يكون الطبع على أحد الوجهين في اتجاه مخالف للآخر، أو اختلاط الكتابة فيها بسبب سوء السك، أو المبالغة في الضرب على الطابع عند سك العملة حتى تكون عرضة للكسر، وعليه مراقبة وتفقد المعدن الذي يضاف إلى الذهب أو الفضة المضروبة نقوداً، وهو في الغالب معدن النحاس ونسبته 1%[6].

وعمل في دار السكة معلمون وعمالون ومتعلمون، وكان من صفاتهم أن يكونوا من ذوي الخدمة والمهارة والمعرفة والتجربة لدقة العمل وخطورته، لأن السكاك إذا أخطأ في تسخين الذهب وأنزله من فرن الطبخ وهو ناقص العيار جاء عليه في إعادته خسارة ونقص، وأن غفل في تسخينه فوق حده كان فيه النقص الكثير، وكذلك الفضة[7].



[1]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 137-138، ينظر، علوي (حسن)، **جوانب من تاريخ المرابطين من خلال النقود**، مجلة المناهل، 1997، ع. 56، ص. 363.
[2]- الحكيم، **مصدر مذكور**، ص. 144.
[3]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 236.
[4]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 403.
[5]- خلاف (محمد)، **مرجع مذكور**، ص. 183، حمزة (عبد الصمد)، **مرجع مذكور**، ص. 21.
[6]- الحكيم، **مصدر مذكور**، ص. 96-98.
[7]-**المصدر نفسه**، ص. 117-119.

ويعرف الشخص الذي يضع الرسم الذي ستسك عليه العملة بالفتاح، بينما عملية الرسم تسمى بالفتح، ويجب عليه أن يكون بارعا في الخط، وطوابع الدينار والدرهم هي خواتم الملك، فمن ضرب عليها فكأنما ضرب على خاتم الملك، وممنوعٌ عليه أن يغير ما عهد إليه من الكتابة في الدينار والدرهم، ولا يزيد في سطوره، ولا ينقص منها برأيه[1].

وتحفظ الآلات والأقلام المعدة للفتح في صندوق الأصول التي يطبعون بها السكة، إلى أن يحتاج إليها، وتخرج إليه، ويلزم أن يكون عنده من الثقات عند الفتح إن كان غير مؤتمن، ويستتر عن أعين الناس حتى ينتهي من عمله فيرد آلاته إلى الصندوق، ولا يسمح له بالاتصال مع من يتهم بطلب الطوابع، كالكيماويين والمهتمين بالتدليس في الدنانير والدراهم، ويكون معلم الحدادة الذي يطرح له الأصول أميناً عليها ويعهد إليه إلا يطرحها إلا بدار السكة، ولا يسمح له أن يطرحها خارجها بوجه ولا على حال[2].

وكان يطلب من الناظر التفتيش على الصيارفة، ويمحص عن خطوط الدنانير والدراهم التي أعدوها بأيديهم للصرف لئلا تكون الطوابع مغشوشة، وكذلك يبحث عن نقاش الحلي من الصاغة فإنهم أصل فواتح الطوابع الخارجية، كما كانوا يأمرون حاكم البلد بالبحث عن أحوال الذميين وغيرهم، فمن سمع عنده صوت مطرقة أو وقود نار للصياغة يضرب على يديه، ولا يُترك صانع يخدم الصياغة في داره أو مستتر عن أعين الناس، لأن صناعة الدينار والدرهم والصياغة صناعة واحدة، تجمعهما المطرقة والنار[3]، وكانت عقوبة مزور العملة أن يطاف به بالأسواق ومن ثم تنكيله [4]، وكان سوق الصرف يخضع للرقابة لكثرة المترددين فيه والمعاملة من الملتزمين له فكان يحدث أحياناً ما يخرج به عن ما يوجبه الشرع، وما يحدث فيه من ربا [5].

5. الدخل:

وترجع زيادة الدخل إلى عوامل أخرى، مثل قلة النفقات، ولم تكن الدولة تنفق على الجيش نفقات طائلة، إذ كان الجند يؤجرون على خدمتهم بإقطاعاتهم إقطاعات زراعية يستثمرونها ويتصرفون في غلتها[6]، وكان نصيب الفارس لا يزيد على خمسة دنانير في الشهر، بما في ذلك نفقته وعلف فرسه، وكان الجند يعتمدون على نصيبهم من الغنائم اعتماداً عظيماً [7]، كما كان المرابطون يتعمدون إلى ترك الثغور المواجهة للعدو، وقد أدى ذلك إلى تخفيف عبء الدفاع عن الثغور عن كاهل المرابطين، كما كان لحياة



[1]- **المصدر نفسه**، ص. 115.
[2]- **المصدر نفسه**، ص. 116.
[3]- **المصدر نفسه**، ص. 116-117.
[4]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 407.
[5]- ابن عبد الرؤوف، **مصدر مذكور**، ص. 84-85.
[6]- الطرطوشي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 498.
[7]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 82.

التقشف والزهد التي عاشها الأمراء ورجال الدولة وخصوصاً في عهد يوسف بن تاشفين في توفير النفقات على ملذات الحياة[1].

ومن مصادر المال للدولة هي الزكاة والخراج والعشور وجزية أهل الذمة، بالإضافة إلى الغنيمة والمصادرات. وتعتبر الزكاة من أهم وأرادت الدولة الإسلامية، فهي ركن من أركان الدين لذلك اتخذها المرابطين مصدراً من مصادر الدخل للدولة، فعندما فرض يوسف بن تاشفين سلطانه على المغرب قام بإلغاء المكوس والضرائب، ففرض الزكاة مستنداً في ذلك إلى الشرع[2]، وسار على نهجه أمراء المرابطين الذين جاءوا من بعده [3]، أما أصناف المال التي تؤخذ منها الزكاة فهي الزكاة على الأموال والزكاة على الذهب والفضة والركاز والزكاة على الزرع والثمار والزكاة على المواشي والأنعام [4].

ويشترط لإخراج الزكاة ملك النصاب الذي يختلف باختلاف هذه الأنواع المذكورة ومرور عام على الأقل على ملكية هذه الأشياء[5]، أما مقادير الزكاة فقد حددت زكاة على زكاة النقد (الذهب والفضة) وتجب الزكاة فيها إذا بلغتا النصاب، فنصاب الذهب عشرون مثقالاً ونصاب الفضة عشرون مثقالاً، أما زكاة عروض التجارة وفيها بربع العشر بشرط أن تبلغ قيمتها نصاباً من الذهب أو الفضة، وأن يحول عليها الحول، والمعدن والركاز وما كان من ركاز أرض الحرب ففيه خمسٌ وما كان من أرض سلم ففيه زكاةٌ، وزكاة الزرع أو الثمار وحكم ذاتها هو أنه يجب فيها العشر إذا كانت خارجة من أرض تسقى بالمطر، ونصف العشر إذا كانت أرضاً تسقى بالدلاء، أما زكاةٌ السوائم وهي الإبل والغنم فأول نصاب خمس وفيها شاةٌ وهكذا في كل خمس شاه[6].

وأما الجزية فهي ضريبةٌ موضوعةٌ على أهل الكتاب الذين كانوا يتمتعون بالأمن والحماية في ظل الدولة المرابطية وهذه الجزية تؤخذ من الرجال الأحرار العقلاء، ولا تجب على امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا عبد لأنهم اتباعٌ وذراري، وأما مقدارها فكان موكول لولاة الأمر واجتهادهم[7]، فكان للمرابطين مواقف خاصة من أهل الكتاب جعلتهم يتشددون في معاملتهم معهم، فقد فرض يوسف بن تاشفين على يهود قرية إليسانة مبالغ طائلة [8].



[1]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 136.
[2]- **المصدر نفسه**، ص. 126.
[3]- مسعد (سامية)، **مرجع مذكور**، ص. 176.
[4]- عياض، **الإعلام بحدود وقواعد الإسلام**، تحقيق محمد المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة، ص. 122.
[5]- مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق محمد عبد الباقي، بيروت، دار احياء التراث العربي، 1985، ص. 246.
[6]- عياض، **الإعلام**، ص. 123-124.
[7]- الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط. 1، تحقيق أحمد البغدادي، الكويت، دار ابن قتيبة، 1989، ص. 182-184.
[8]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 80-81.

وشكلت الغنيمة مصدراً هاماً من مصادر الدخل للدولة نظراً للمعارك المستمرة التي خاضها ولاة الأمر من المرابطين ضد النصارى، وقد طبق عبد الله بن ياسين أحكام القرآن والسنة بشأن الغنائم [1]، فعندما فتح المرابطون الأندلس أحرزوا النصر على النصارى في معارك كثيرة وعلى رأسها الزلاقة [2]، ولما قضى المرابطون على ملوك الطوائف استولوا على أموالهم وغنموا الكثير، كما فعلوا في غرناطة بعد استسلام أهلها [3].

وقد تعامل ولاة الأمر بحزم مع عمالهم وقاموا بمراقبتهم باستمرار ومحاسبتهم على ما يجنون من أموال عن طريق غير مشروع وهذا بدوره شكّل سبباً في الحصول على الكثير من الأموال وإضافتها إلى خزينة الدولة فيما يسمى بالمصادرات [4]، فحين أوكل المرابطون جباية الأموال إلى الجباة، تمادى هؤلاء الجباة في أخذ الضرائب من الناس فنقموا عليهم، فأراد علي بن يوسف أن يضع حداً لهم، فبدأ في محاسبتهم فأمر بمعاقبتهم ومصادرة أموالهم ، كما فعل بعامل الجباية في غرناطة عيسى بن الوكيل[5].

فقد ساهمت وفرة المصادر المالية المتنوعة والتي كان يحصل منها ولاة الأمر من المرابطين في تحقيق ما كانوا يرجونه من تجهيز حملات وإقامة منشآت والإنفاق على أوجه الإصلاح والتعمير في أرجاء الدولة المترامية الأطراف، وكان الدخل المالي في دولة المرابطين قد بلغ الكثير بحيث مكنهم من إنفاقه على الحملات العسكرية المتعددة وغير ذلك من شؤون الإصلاح في البلاد، أضف إلى ذلك وفرة المال داخل خزينة الدولة وقدرت هذه الثروة بسبعة ملايين ونصف مليون من الفضة وزناً، ومائة وخمسة وعشرين ألفاً من الذهب وزناً[6].



1- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 128.
2- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 49.
3- ابن بلقين، **مصدر مذكور**، ص. 187-188.
4- **المصدر نفسه**، ص. 252-253.
5- مسعد (سامية)، **مرجع مذكور**، ص. 178.
6- السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 60، ينظر، حسن (حسن علي)، **مرجع مذكور**، ص. 208.

الفصل الثاني: أثر التحولات الفكرية على الحياة الاجتماعية والدينية

I. الحياة الاجتماعية:

1. المجتمع الأندلسي:

أ.مجتمع الخاصة:

- **الأمراء والملثمون**

مع اتساع رقعة الدولة المرابطية وزيادة الموارد بدأ الأمراء والسادة ينفقون عن سعة بخاصة وأن هؤلاء الأمراء والسادة اندمجوا في الحياة الاجتماعية في الأندلس وعلى الرغم من أن الجيل الأول من الأمراء استطاع أن يقاوم هذا التيار وهذه المؤثرات وظل وفياً لروح العصبية، محافظاً على تراثه الصحراوي إلى جانب خشونته وبدواته وتقشفه في الملبس والمأكل واقتصاره على الضروري من العيش، فكان لباسهم الصوف وطعامهم خبز الشعير مع لبن الإبل ولحومها[1]. إلا أن أمراء الجيل الثاني لم يصمدوا طويلا إذ تغلبت الحياة الأندلسية بمتعتها وبهجتها ومسراتها، فعاشوا حياة لا تختلف عن الحياة التي كان ملوك الطوائف يحيونها [2].

إذ مثَّل عهد الأمير علي بن يوسف مرحلة الحضارة والترف، فأصبح التألق في اللباس والطعام عادة مألوفة لدى الأمراء[3]. وتميز عهده بألوان مختلفة من المأكولات المتنوعة والشهية التي جبل على أكلها الأمراء وذوو النعمة [4]، كما تفننوا في الملبس فقلدوا العباسيين في اتخاذ لون السواد في ألبستهم التي شملت اللثم والغفائر القرمزية والعمائم ذات الذؤابات [5]. وحملوا السيوف المحلاة [6].

ولم يقتصر تألق الأمراء المرابطين في الملبس والمأكل بل تعداه للقصور والمنيات [7]، فتفنن المهندسون في زخرفة القصور، ومختلف الأبنية التي ينزلها الأمراء في أواخر العهد المرابطي، ومن القصور الجميلة التي كان الأمير علي بن يوسف يؤثر النزول بها كلما حل بالأندلس " قصر المعرس " المطل



[1] - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 136.
[2] - محمود(حسن)، **قيام**، ص. 421- 422.
[3] - **المرجع نفسه**، ص. 422.
[4] - مؤلف مجهول، **كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين**، نشره أمبروزيو اويثى ميراندا في صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في المجلد الخامس، ص.63.
[5] - ابن غازي المكناسي، **الروض الهتون في اخبار مكناسة الزيتون**، الرباط، مطبعة الأمنية، 1952، ص. 6.
[6] - مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 27.
[7]- يوضح ذلك وصف ابن خاقان للمنية التي كان ينزلها الأمير علي بن يوسف في إشبيلية، ينظر، الفتح بن خاقان، **مطمح**، ص. 473.

على الوادي الكبير بإشبيلية[1]، حيث وصل عدد الدور في القصر الكبير بقرطبة لوحده أيام لمتونة والموحدين أربعمائة دار ونيفاً وثلاثين، وبلغ عدد ديار أهل الدولة في ذلك الوقت ستة آلاف دار وثلاثمائة دار فيقول المقَّري: **" رأيت في بعض الكتب أن هذا العدد كان أيام لمتونة والموحدين"[2].**

وامتلأت قصور الأمراء بالعبيد والخدم والإماء والجواري من السودان[3] وكانوا من الكثرة ما جعلهم يقسمون حسب خدماتهم داخل البلاط، إذ اقتصر عمل بعض العبيد على خدمة الأميرات [4]. ومما زاد في ثراء الأمراء المرابطين وكثرة نعمهم، إغداق أمراء الثغور عليهم بالهدايا النفيسة والتحف المملوكية فأمير سرقسطة المستعين أحمد بن يوسف بن هود الجذامي كان قد وجه إلى يوسف بن تاشفين سنة 496هـ/ 1102م هدية ضمت أربعة عشر ربعاً من آنية الفضة[5] وظل أبو هود يتحفه ويهاديه مما تحصل بعده من نفيس الذخائر واليواقيت، والجواهر ورفيعٌ الدنانير[6].

وكان لثراء الأمراء المرابطين أن أصبح بلاطهم مقصدا للشعراء التماسا للعطايا ورجاء النوال خصوصاً وأن من الأمراء المرابطين من عرفوا بكرمهم وبسط أيديهم [7]حتى أن ابن الخطيب وصف الأمير أبا بكر بن إبراهيم صهر علي بن يوسف أنه " كان مثلاً في الكرم وآية في الجود، أنسى أجواد الإسلام والجاهلية"[8] ويفيض ديوان "ابن خفاجة"[9] و" الأعمى التطيلي"[10] وغيرهما بأروع القصائد التي مدحت الأمراء، فوصفتهم بعلو الهمة وأشادت بأخلاقهم المتمثلة في العرض المصون والعطاء المبذول والخير والتقوى وحسن التدبير والشجاعة، ومدافعة الخطوب، فضلاً عن جملة من الصفات الروحية التي لا تكون إلا للأولياء[11].

غير أن ما يقدمه شعر المدح من معلومات حول فضائل الأمراء وشمائلهم لا يمكن أن يؤخذ إلا بتحفظ لأن هدف الشعراء انحصر في العطايا والهبات، ومن الطبيعي أن يسبحوا بحمد أولياء نعمتهم حيث تشير المصادر إلى أن بعض الأمراء انغمسوا في شرب الخمر والسمر مع الجواري والغلمان وعرف عن الأمير أبي بكر بن إبراهيم أنه جُبِلَ على شرب الخمر والسمر مع قيانه مع إفراطه في تبذير الأموال[12].



[1] - سالم (السيد عبد العزيز)، **المساجد والقصور في الأندلس**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982، ص. 118.
[2] - المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 540.
[3] - ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 23.
[4] - النويري، **مصدر مذكور**، ج. 24، ص. 146.
[5] - ابن الآبار، **الحلة**، ج. 2، ص. 248.
[6] - مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 76.
[7]- ابن الزقاق، **ديوان ابن الزقاق البلنسي**، تحقيق عفيفة محمود ديراني، بيروت، دار الثقافة، ص. 185.
[8] - ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص.404.
[9] - ابن خفاجة، **مصدر مذكور**، ص. 94.
[10] - الأعمى التطيلي، **مصدر مذكور**، ص. 40.
[11] - نقل ابن سعيد بعض الشعراء الذين توافدوا على البلاط المرابطي. ينظر، ابن سعيد المغربي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 246.
[12] - ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 405.

خاصة وأن القصور مليئة بالجواري الروميات اللائي أصبحن محظيات وبعضهن أمهات أولاد [1]الأمر الذي انتقده ابن تومرت بشدة ووظف دعايته ضد الأمراء المرابطين ولم يقتصر تواجد الشعراء والجواري وحدهم بل تعداه ليشمل حتى بعض الفكاهيين الذين استخدمهم الأمراء للترفيه عن أنفسهم [2].

وتجلت مظاهر الترف لدى الأمراء في ميدان التعليم فخصوا أبناءهم بعدد من المؤدبين لتدريسهم داخل القصور، واختاروا لهم أفضل المدرسين كأبي عيسى لب بن عبد الوارث اليحصبي الذي انتهى إلى غاية نبيلة في العلم فصار يقرئ أبناء أعيان دولة المرابطين[3]، وأذكر أيضاً أبا بكر بن الدوس الذي اشتهر بالإقراءوالتدريس واقتصر بذلك على الأمراء ولم ينحط لسواهم [4]، وتتلمذ الأمير أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف على الشيخ أبي علي الصدفي أثناء إمارته على مرسية [5]، ولعل ما يؤكد حرص الأمراء وتفانيهم في تحصيل العلم والمعرفة أن الأمير يوسف بن تاشفين لم يكن يجيد اللغة العربية [6]، ورغم كبر سنه حاول تعلمها، فضلاً عن شغفه بمجالسةالعلماء[7]، كما عمل بعض الأمراء أمثال المنصور بن محمد بن الحاج داود بن عمر الصنهاجي اللمتوني على جمع كل ما هو نفيس فأصبح **" منافسا في الدواوين العتيقة والأصول النفيسة، جمع من ذلك ما أعجز أهل زمانه "[8].**

وعلى الرغم من اهتمام الكثير من الأمراء بالعلم نجد بعض الأمراء تطاولوا على حرمة مدرسيهم وهذا ما جاء في رسالة الأمير علي بن يوسف لابنه يعنفه ويتوعده على ما صدر منه تجاه شيخه أبي مروان بن زهر بقوله: **" ألهمك الله رشد نفسك، وأبرأ يومك من أمسك،ولا أجماك ثمرة غرسك. من حضرة مراكش،حرسها الله، بعد وصول الوزير الجليل أبي مروان ابن الوزير الأجل والفقيه الأفضل أبي العلاء بن زهر، محل أبينا برد الله ريحه وقدس روحه، يشكو ما يكابده من تشغيبك ويقاسيه من تضريبك، فأمسك عليك رمقك، ولا يضرب لسانك عنقك، فأدركه حتى يقصر، وخذ من الأمور ما يسر وإلا أنفذناك إلى ميورقة على قطع ألواح ودسر"[9].**

وقد نتج عن التحولات الفكرية لدولة المرابطين في الأندلس نتائج بعيدة الأثر في الحياة الاجتماعية، فقد ظهرت طبقةٌ جديدةٌ من الملثمين، طائفة سيدة حاكمة ذات سلطان، انتشرت في مدن الأندلس وأقاليمه، يتولون الأعمال، أو يزاولون التجارة أو الزراعة أو الصناعة، وقد ظهر صدى ذلك التطور الاجتماعي الكبير في الأندلس بصورة واضحة، فبعد أن كان البربر أقلية متغطرسة لا ينظر إليها أهل البلاد نظرة



[1]- دندنش (عصمت)، **أضواء جديدة على المرابطين**، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1991، ص. 173-175.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 179.
[3]- فرحات (يوسف)، عيد (يوسف)، **معجم الحضارة الأندلسية**، ط. 1، بيروت، دار الفكر العربي، 2000، ص.123.
[4]- الفتح بن خاقان، **مطمح**، ص. 300.
[5]- ابن الآبار، **المعجم**، ص. 62-63.
[6]- ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 7، ص. 114.
[7]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 46.
[8] - ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 193-194.
[9] - مؤنس (حسين)، **سبع**، ص. 21-22.

الرضا والارتياح ازداد عددهم وتوافدوا على بلاد الأندلس جماعات، وأصبحوا أصحاب الدولة والسلطان، وانتشرت هذه الجاليات الملثمة في المدن والقرى يستعلي أفرادها على أهل البلاد[1]، ويحيون حياة تكاد أن تكون في معزل عن طبقات المجتمع الأخرى. بل إنهم كانوا يأنفون من الخضوع لأحكام القضاء مما جعل أمير المسلمين يكتب إلى أحد القضاة قائلا: **" وقد عهدنا إلى جماعة المرابطين أن يسلموا لك في كل حق تقضيه ولا يعترضوا عليك في قضاء تقضيه "[2].** ولهذا طالب ابن عبدون بأن يتخذ القاضي أعواناً من البربر لهم كلمةٌ مسموعةٌ لدى هذه الجاليات المتغطرسة المتعالية [3].

وكان الملثمون يسيرون في الطرقات مرتدين اللثام ويحملون السلاح [4]، وكثيراً يدخلون الرعب والفزع في قلوب السكان الآمنين، مما جعل ابن عبدون يشترط ألا يسير مثل هؤلاء في الطرقات بسلاحهم، مخافة أن يعتدوا على أرواح الآمنين، لأن **" البربر قومٌ إذا غضبوا قتلوا أو جرحوا "[5].**

وكانت قضية اللثام قد أثارت جدلا واسعا بين شرائح المجتمع الأندلسي وقام الفقيه ابن رشد بإصدار فتوى شهيرة عن اللثام [6]، والتي أباح فيها ارتداءه نظراً للخصوصيات الثقافية الصنهاجية [7]، وعزز ابن رشد حكمه في هذه الفتوى على عنصرين أساسيين أولهما: وجوب التزام الشعوب لأزيائها وعدم الانتقال إلى زي وهيئة سواها، وثانيها: طبيعة العرف والعادة في اتخاذ الملثمين للثام شعارا يميزهم عن غيرهم. كما أثار اللثام حفيظة العامة، فإذا تلثم عبيدهم ظنهم الناس من المرابطين أنفسهم فسعوا إلى برهم [8].

وكان أهل الأندلس في الواقع يكرهون المغاربة أشد كره، ويعتبرونهم دخلاء، وينظرون إليهم نظرتهم إلى البدو الجفاة الغلاظ الذين لا عهد لهم بحضارة ولا مدنية، كما كان أهل المغرب بدورهم يكرهون أهل الأندلس، ويصفوهم بالضعف والتخاذل والجشع. ويبدو أن طائفة الحشم والأتباع كانوا يتشبهون بالمرابطين فيتلثمون على الشعب، ويرتكبون الشرور والآثام[9]، حيث كان المرابطون يستغلون اللثام في صنوف الإساءة والتعدي وصور ابن عبدون تكبر الملثمين على السكان حيث ذكر **" من يلثم يجب أن يكون صنهاجياً أو لمتونياً أو لمطياً؛ أما من عداهم من الحشم العبيد فإنهم حين يتلثمون يهيبون على الناس، ويأتون أبواباً من الفجور كثيرة بسبب اللثام "[10].**



[1]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 413.
[2]- ابن بسام، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 261-262.
[3]- ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 9-10.
[4]- **المصدر نفسه**، ص. 28.
[5]- **المصدر نفسه**، ص. 28.
[6]- ابن رشد، **فتاوي**، ص. 963-964.
[7]- كان اللثام رمزا للمرابطي في سمو أخلاقه وعلو همته حتى أصبح ستارا له لسوء سلوكه وقبح فعله، ينظر قول اليكي في لثام المرابطين. ينظر، المقَّري، **نفح**، ج. 3، ص. 205-206.
[8]- عباس (إحسان)، **تاريخ**، ص. 38-39.
[9]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 414.
[10] - ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 28.

وأوضح ابن عبدون بدقة ما كان يدور في المجتمع، وجاء رأيه متوافقاً مع ما أفتى به ابن رشد بجواز ارتداء اللثام وعدم اعتباره نوعاً من التميز الطبقي، وذلك بسبب الموبقات التي ارتكبت باسم اللثام خاصة بالنسبة لعبيد المرابطين[1]. ويفهم من كلام ابن عبدون أنهم يتلثمون لنيل نوع من الحصانة؛ لذا اقترح أن يتلثموا فتكون علامة يعرفون بها للتفريق بينهم وبين أسيادهم المرابطين وهو ما يعتبر ترسيخاً لفكرة التمايز الطبقي للمرابطين في الأندلس [2].

- **الفقهاء والقضاة:**

وقد نتج قيام دولة المرابطين ايضاً ظهور طبقة جديدة أصبحت ذات حول وطول ونفوذ، ونعني بها طبقة الفقهاء والقضاة ورجال الدين. وليس من شك أن الفقهاء والقضاة موجودون في كل عصر، وفي كل زمان، ولكنهم في عهد المرابطين ظفروا بنفوذ وسلطان لم يكن لهم من قبلُ. كما نرى في السابق كيف احترم أمراء المسلمين القضاة والفقهاء، وأنزلوهم من نفوسهم منزلة رفيعة واشركوهم في مجالس الشورى، واتخذوا بعضهم مستشارين وشاوروهم في كل صغيرة وكبيرة من شئون البلاد، وقربوهم وأغدقوا عليهم، ولم يكن يوسف بن تاشفين أو ولده علي يجلسان إلا والفقهاء والقضاة حولهم، ويسيرون في ركابهم[3].

وقد سما قدر القضاة وتمتعوا بسلطان عظيم، حين أعطاهم يوسف بن تاشفين سلطة مطلقة، وأصبح حكم القاضي نافذاً لا يرد. وإذا كان ولي الأمر قد عامل القضاة على هذا النحو، فليس من الغريب إذا رأيناهم يتمتعون في الحياة الاجتماعية في الأندلس بمكان مرموق، فقصدهم الناس ولجأوا إليهم متقربين منهم، بل قصدهم الشعراء مادحين مشيدين بفضلهم، ينتظرون رفدهم وصلاتهم، كما مدح بعض الشعراء الفقهاء طمعا في عطاياهم وكرمهم[4].



[1] - **المصدر نفسه.**
[2] - بشير (عبد الرحمن)، **الفقيه والسلطان**، ط. 1، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية، 2010، ص. 59.
[3]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 414.
[4]- ومن الفقهاء الذين مدحوا من قبل الشعراء أبو عبد الله بن حمدين، ينظر، ابن بسام، **مصدر مذكور**، ج. 2، القسم الأول، ص. 827.

كما تعرض الفقهاء في المجتمع ايضاً للنقد اللاذع والهجاء العنيف وقد وصفهم بعض الشعراء بأنهم استغلوا نفوذهم في تسخير المذهب المالكي لنيل المال [1] والمناصب والرشوة [2]. كما لم تسلم هذه الطبقة من ألسنة العامة وأمثالهم التي تدل على كراهيتهم لهم باستغلال النفوذ والرياء، والنفاق. ومنها ما يصور قلة ورعهم وقولهم ما لا يعملون به وغيرها من الصفات التي وصفوا بها الفقهاء [3].

وتعرَّض الفقهاء في المجتمع لنقد بعض الفقهاء ايضاً، وكان من أبرزهم أبو حامد الغزالي الذي وجه نقداً لاذعاً إلى فقهاء الدولة المرابطية من خلال كتابه " **الإحياء** " متهما فيه الفقهاء بالبذخ ومخالطة الأغنياء [4]، ولهذا السبب لقي الكتاب معارضة من طرف فقهاء الدولة المرابطية، وفهموا أن الكلام موجهٌ إليهم مباشرة، بل تهدد النظام المرابطي برمته، وعليه فقد اعتبر الكتاب بمثابة صك اتهام موجه إلى كل الفقهاء ورجال السياسة وهذا ما يفسر الغضب الشديد الذي صبه الفقهاء عليه، واتخاذهم قراراً بإحراقه، مما يؤكد العلاقة بين ظاهرة الإحراق وما يحمله الكتاب من شحنة اجتماعية مرتبطة بواقع المجتمع المرابطي[5]. ولعل أقوى هجوم تعرض له الفقهاء كان من قبل الزعيم الروحي لدولة الموحدين المهدي بن تومرت الذي كشف عوراتهم فاتهمهم بالضلال وبأنهم أكلة الحرام، كما نعتهم بنعوت عدة منها أنهم " **عبيد الدينار والدراهم** " أو الذين " **باعوا دينهم بعرض الدنيا "[6].**

شكل الفقهاء طبقة خاصة فهم يعتبرون – كما ذهب أحد الباحثين[7] - المنظرين لسياسة اقتصاد المغازي التي نهجها المرابطون[8]، والعارفون بأحكام الغنائم والخراج والجزية وغيرها من الأحكام الفقهية، وهم الذين يفتون بشرعية توجهات الأمراء المرابطين، وقد أهلتهم مكانتهم المادية والعقارية لتصدر الهرم الاجتماعي، واكتسبوا الثروات بفضل تحالفهم مع النظام المرابطي اجرى عليهم الأمراء المرابطون الأرزاق من بيت المال[9]، فمن الطبيعي أن هذه المكانة والثروة والجاه الذي احتموا به أعطاهم مكانة



[1]- ومن الشعراء الذين هجوا الفقهاء أبو جعفر أحمد المعروف بابن البني. ينظر، عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 122.
[2]- مما جاء في هذا القصد وصف ابن الطراوة المالقي لبعض الفقهاء الضعاف النفوس وآكلي الرشوة. ينظر، ابن الآبار، **المقتضب من كتاب تحفة القادم**، ط. 3، تحقيق إبراهيم الابياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1989، ص. 64.
[3]- مثل قولهم: " خاف الله واتقيه، ولا تعامل الفقيه"، ينظر، بن شريفة (محمد)، **تاريخ الأمثال والأزجال في الأندلس والمغرب**، الرباط، منشورات وزارة الثقافة، 2006، ج. 1، ص. 282.
[4]- الغزالي، **إحياء علوم الدين**، بيروت، دار المعرفة، 1982، ص. 38، 61، 42.
[5]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 70.
[6]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 96، ينظر،
Garcia-Arenal(M.), ‹‹La conjonction du sufisme au Maroc :Le Mahdi comme sauveur››, *Revue de l'occident Musulman et de laMéditerranée*, (R.O.M.M),n° 55-56,1990, p. 234.
[7]- بوتشيش (إبراهيم القادري)، **مباحث**، ص. 143.
[8]- ابن رشد، **الضروري في السياسة (مختصر كتاب السياسة لأفلاطون)**، ط. 1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص. 187.
[9]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 137.

اجتماعية ونفوذاً قل نظيره، حتى إن بعضهم صاروا يدخلون المدن دخولاً رسمياً يشبه دخول الأمراء[1]. حتى أن أحدهم علق على هذه المكانة بقوله: " **إن البنية الاجتماعية عامه التي قام عليها نظام المرابطين بتواطؤ فقهاء السلطة والمرجعية الفقهية قد أدى إلى احتكار السلطة من قبل الأمير وقرابته وعشيرته وتطبيق مبدأ استبداد الدولة أو تعسف الدولة في استخدام السلطة في السياسة الداخلية "**[2]. ولهذا أول ما أنكر الموحدون على دولة المرابطين المغارم والمكوس والقبالات ورسوم الموانئ والفنادق[3].

واقتصاد المغازي نمطٌ مستوحى من مقولات خلدونية حيث يتميز بالاستناد على القوى الحربية غير الطبيعية، ممثلة في مغانم الحروب والضرائب والمصادرات، كما أنه يتميز بدورانه في حلقة مفرغة لاتنزع إلى النمو، لهذا نرى مبالغة من الباحث سابق الذكر في تعامل السلطة السياسية العليا المرابطية مع ما يجد في عصرهم، وكيف كان فقهاء الأندلس في غاية الحيطة من استبداد الأمراء المرابطين وما فعله قاضي المرية أبو عبد الله محمد بن يحيى بن عبد الله بن زكريا، المعروف بابن الفراء، - وهو أحد العلماء العاملين والزهاد في الدنيا والعادلين في القضاء - دليلٌ على ذلك، حيث لم يسمح ليوسف بن تاشفين فرض ضرائب خاصة من أجل مجاهدة النصارى الأسبان[4].

وإذا كان تصدر الفقهاء الهرم الاجتماعي مسألة لا يرقى إليها الشك ، فإن الحقيقة الموضوعية تستلزم عدم تعميم الحكم عليهم جميعاً، فالبعض ممن لا ينتمون إلى شريحة فقهاء السلطة وهم أقليةٌ زهدوا في حياتهم ورفضوا تولي مناصب القضاء، وتعيشوا بحرف متواضعة، فعلي بن أحمد بن الباذش **"كان من أهل الصلاح والزهد والانقباض عن أهل الدنيا"**[5]. وكان أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري **" فقيهاً فاضلاً، واعظاً كثير الذكر والعمل والبكاء"**[6].

إن مواقف الفقهاء الزهاد من العمل مع السلطان والتقرب أو التمسح بأعتابه كان تقليداً قديماً، إذا ما اطلعنا على كتب الطبقات وكتب التاريخ لعرفنا أن معارضة الفقهاء قبول مناصب أو مراتب من الدول الإسلامية أيام الملوك المتغلبين، أغلبهم من أهل الحديث وهم أكثر معارضة من الفقهاء للعمل مع السلطة، بل إنهم مصدر هذه المعارضة في كثير من الأحيان، ففي حين اكتفى الفقهاء الزهاد برفض العمل مع السلطان ورفض الوظائف السلطانية، فإن أهل الحديث رفضوا الوظائف وأنكروا على الذين تولوا هذه المناصب ومقاطعتهم وهجروهم.



1- ينظر رسالة أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين بشأن توقير وتكريم القاضي عياض حين دخل الأندلس، الفتح بن خاقان، **قلائد**، ص. 328.
2- بوتشيش (إبراهيم القادري)، **مباحث**، ص. 148.
3 - ابن رشد، **مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد)**، ط. 2، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، بيروت، المغرب، دار الجيل، دار الافاق الجديدة، 1993، ج. 1، مسألة رقم 77، ص. 275.
4- ينظر، السلاوي، **مصدر مذكور**، ج.2 ، ص. 59
5- الضبي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 546.
6- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 224.

ونستنتج أن الفقهاء كانوا يشكلون شريحة اجتماعية لها وزنها في المجتمع المرابطي على الصعيد الاقتصادي وحتى السياسي، وهذا ما نلحظه خاصة في نهاية عصر المرابطين ومستهل دولة الموحدين، حيث انزوى بعضهم في العديد من مدن الأندلس بعد أن أداروا ظهرهم للمرابطين فأسسوا كيانات مستقلة عن السلطة المرابطية[1].

ويرجع بعض المؤرخين سيطرة الفقهاء على دويلات المدن التي ظهرت عقب انحلال الدولة إلى خشيتهم من ضياع أموالهم لما شهدوا ما فعله الموحدون في بلاد المغرب الأقصى أثناء ثورتهم مما جعلهم يتجهون نحو السلطة السياسية حفاظا على ملكياتهم[2].

ب. مجتمع العامة:

يتكون مجتمع العامة من التجار والصناع والحرفيين والمزارعين، فقد كان لحالة الاستقرار السياسي والاقتصادي الذي شهدته الدولة المرابطية في عصر يوسف بن تاشفين والنصف الأول من عصر ولده علي بن يوسف أثرٌ كبيرٌ في ظهور التجار، فقد كان لإلغاء الدولة الضرائب على التجارة والتجار أثر كبير في تشجيع التجارة، إذ أصبح في مقدور التاجر أن ينمي ثروته طالما يؤدي ما عليه من ضرائب شرعية للدولة، فازدادت ثروات هؤلاء التجار وشاركوا في الحياة الاجتماعية بكل مظاهرها. وكذلك الحال بالنسبة للصناع والحرفيين، فقد فتحت الدولة أبواب المغرب أمام صناع الأندلس، فأصبحوا يشكلون جانباً كبيراً في الدولة، حيث كان الصناع والحرفيون يأتون إلى المغرب يعرضون على أمير المسلمين وأمراء وعمال الدولة خبراتهم ومهاراتهم[3].

وقد بدأ استخدام الصناع المهرة في عهد يوسف بن تاشفين إذ يشير الإدريسي إلى إحضار يوسف بن تاشفين المهندس الأندلسي عبد الله بن يونس إلى مراكش سنة 470هـ/ 1077م ولم يكن بمراكش إلا بستانٌ واحدٌ لأبي الفضل مولى أمير المسلمين يوسف، لأن الماء فيها ليس بعيد الغور فاستخدم هذا المهندس الأندلسي السواقي بعد أن قام بحفر آبار مربعة كبيرة من أعلى إلى أسفل، فكثرت البساتين، وقد أكرمه الأمير يوسف طوال مدة إقامته بمراكش[4]، كما يشير الإدريسي إلى إحضار علي بن يوسف لصناع من الأندلس لتشييد قنطرة على نهر تانسيفت الذي تقع عليه مراكش[5]، كذلك تم بناء حصن تاسغيموت تحت



[1]- ونذكر من هؤلاء على سبيل المثال الفقيه ابن حمدين في قرطبة الذي تسمى بأمير المسلمين " المنصور بالله " ولم يكتف بهذا فحسب بل سك عملة باسمه ودون الدواوين وجند الأجناد. ينظر، الضبي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 64؛ بوتشيش (إبراهيم القادري)، **مباحث**، ص. 149.
[2]- بوتشيش (إبراهيم القادري)، **مباحث**، ص. 96.
[3]- حسين (حمدي عبد المنعم)، **مرجع مذكور**، ص. 338-339.
[4]- الإدريسي، **المغرب**، بريل، مطبعة ليدن، ص. 67-68.
[5]- **المصدر نفسه**، ص. 69.

إشراف مهندس أندلسي هاجر إلى مراكش اسمه الفلكي[1]، وإن كان البيذق يذكر أن الذي بناه هو ميمون بن ياسين[2].

وهكذا نرى أن الصُنَّاع والحرفيين أصبحوا يشكلون جانباً كبيراً في المجتمع المغربي الأندلسي وأصبحوا موضع احترام وتقدير أمير المسلمين وأمراء الدولة، وكما ازدهرت مكانتهم، فقد علت وارتفعتايضاً مكانة المزارعين وازداد إقبالهم على زراعة أراضيهم بسبب تلك السياسة الضريبية الحكيمة التي سارت عليها الدولة.

2. مكانة المرأة:

وقد صحب هذه التحولات ظهور ظاهرة اجتماعية لم تكن مألوفة في المغرب والأندلس من قبل، ونعني بها ظهور المرأة الصنهاجية في المجتمع، ومشاركتها في الحياة العامة، وتمتعها بنوع من الحرية والمساواة لم يكن مألوفاً في ذلك الوقت. وقد تمتعت المرأة بالمساواة التامة وكانت تشارك في مجالس القبيلة، وتقتني الثروات، وتطلب العلم، وتتمتع في عشيرتها وقبيلتها بسلطة عظيمة[3].

فلما نزح المرابطون إلى المغرب والأندلس، واستقروا في المدن والقرى، وصحبوا نساءهم وأولادهم بدأت المرأة الصنهاجية تتمتع في المجتمع الجديد بمثل ما كانت تتمتع به في المجتمع القديم. حيث تمتعت زينب زوجة أمير المسلمين يوسف بمكانة عظيمة، وكان زوجها يشركها في مختلف شئون الدولة ويستمع لنصحها وإرشادها[4].

ويبدو أن نساء الأمراء والنبلاء والقواد والعمال وغيرهم من الملثمين كن يتمتعن بسلطة واسعة ونفوذ كبير، فقد روى أن تميمة بنت يوسف بن تاشفين كانت تطلب العلم، وتحفظ الشعر، وتتخذ الموكلين والكتاب، وتبرز إليهم من غير خجل أو حياء، وتحاسبهم دون أن تجد في ذلك غرابة. ويظهر أن سفور المرأة أو بروزها لمقابلة الناس لم يكن مألوفاً في المجتمع المغربي فقد روى أن الكاتب الذي لقيته ابنة أمير المسلمين قد بهت فلما نظرت إليه الأميرة ظنت أنه بهت من حسنها الفائق وجمالها، وظنت أنه يتطلع إليها ويرغب فيها فأنشدته.



[1]- سالم (السيد عبد العزيز)، **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ص. 662.
[2] - البيذق، **مصدر مذكور**، ص. 128.
[3]- محمود (حسن)، **قيام**، ص. 415.
[4] - **المرجع نفسه**، ص. 415.

هــي الشمــس مسكنهــا في السمــا فعــز الفــؤاد عــزاء جميــلاً
فلـن تستطيـع إليهــا الصعــود ولـن تستطيــع إليـك الـنزولاً[1]

وقد بلغ من نفوذ بعض الأميرات المرابطيات أن قصدهن الشعراء بهدف مدحهن، وجاءهن أصحاب الحاجات يلتمسون الشفاعات، فقد كتب الشاعر ابن خفاجة إلى الأميرة مريم بنت إبراهيم يستشفع بها إلى الأمير أبي الطاهر تميم بن يوسف[2].

على الرغم من أن الحجاب كان مألوفاً في أغلب البيئات الإسلامية في ذلك الوقت لم يكن مألوفاً في هذه البيئة الجديدة التي سيطر عليها المرابطون، فقد روى المؤرخون أن أميراً من الملثمين يدعى أبا بكر بن إبراهيم دخل على ابن عمه في خبائه، وكانت زوجته في موضع تمشط شعرها، فلم تنسحب من المجلس إثر قدومه، بل بقيت في مكانها لا تبرحه[3].

مهما يكن من شيء فقد نظر المعاصرون إلى هذه الظاهرة الاجتماعية نظرة المنكر، واعتبرها بعض المتزمتين من أهل الأندلس خروجاً على التقاليد الدينية والاجتماعية، وكانت من الأمور التي نقمها الموحدون على المرابطين، واستغلوها في النيل منهم والطعن فيهم وتشويه سمعتهم. فقد قيل إن ابن تومرت المهدي لقي أخت علي بن يوسف بمدينة من مدن المغرب، وقد خرجت إلى السوق تمشي سافرة غير محجبة، فما زال بها حتى ردها على أعقابها منددأً بمسلكها[4].

ونظراً لكون المرأة المرابطية قد تمتعت بحرية المظهر، فإنها قد لبست الرقيق من الثياب مما يشف عن جسمها وهو ما أثار حفيظة ابن تومرت واعتبرها المقصودة في حديث رسول اللهﷺ" **ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات "** ويتصل بهذا الموضوع أي بسفور المرأة المرابطية، وإن كان ذلك لا يعد قاعدة عامة، وليس من المستبعد أن يكون خاصا بفئة قليلة ممن ينتمين إلى الطبقة الخاصة[5].

3.أوضاع أهل الذمة:

ومن الطبقات التي تأثرت بالتحولات الفكرية طبقة أهل الذمة، ونعني بها النصارى المعاهدين واليهود، ذلك أن النصارى المعاهدين كان قد ارتفع شأنهم في بلاد الأندلس في عهد ملوك الطوائف وأصبحوا يتمتعون بحرية لم يحصل عليها أجدادهم من قبلّ، وذلك بسبب الضعف والتخاذل والانقسام الذي أصاب المجتمع الأندلسي في ذلك العهد، وما كان من ظهور قوة قشتالة وليون في عهد ألفونسو السادس، الذي



[1] - أحمد بن القاضي المكناسي، **مصدر مذكور**، ص. 173-174.
[2] - دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 316.
[3] - ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 405.
[4] - السلاوي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 82.
[5] - ابن تومرت، **أعز ما يطلب**، تحقيق عمار طالبي، الجزائر، 2007، ص. 259.

عمل على النيل من المسلمين في الأندلس، والتنكيل بملوك الطوائف وإذلالهم[1]. وكان النصارى المعاهدون المنتشرون في المدن والقرى في بلاد الأندلس عيون قشتالة، يكشفون للعدو عن عورات المسلمين، ويمدون للقوات النصرانية الزاحفة يد المساعدة. وكانت ببلاد الأندلس جاليات يهودية تخدم النصارى والمسلمين على حدا سواء، لا يعنيها إلا الثراء بأية وسيلة، فكانوا يشتغلون بأعمال الجباية للمسلمين أو للنصارى، فقد خدموا بني زيري ملوك غرناطة، وكان رسول ألفونسو إلى المعتمد واحداً منهم[2].

ولكن قيام دولة المرابطين وبسط لوائها على الأندلس قلب هذه الأوضاع رأسا على عقب، فقد أوقف المرابطون قشتالة وليون عند حدهما، ووقفوا للقوات الصليبية في البحر والبر بالمرصاد، وخلعوا ملوك الطوائف، وبسطوا لوائهم على ما بيد المسلمين من بلاد الأندلس، فتغيرت أوضاع أهل الذمة تغيراً كبيراً. ولم يكن من المعقول أن يحتفظ النصارى المعاهدون بهذه المكانة الرفيعة التي كانوا قد وصلوا إليها. وما دامت الدولة قد رفعت لواء السنة وأعلت كلمتها كان طبيعيا أن يلتزم المرابطون بأحكام السنة في معاملة النصارى واليهود على حد سواء[3].

وعلى ما يبدو فإن حال النصارى المعاهدين في الأندلس قد ساء كثيراً في ظل الدولة الجديدة، إذ إن المرابطين خيروهم بين اعتناق الإسلام أو دفع الجزية، فمن دخل في الإسلام كان له ما للمسلمين وعليه وما عليهم، ومن اختار الجزية **" دفعها عن يد وهو صاغرٌ "**، ويبدو أن كثيرين من هؤلاء المعاهدين قد ارتضوا دفع الجزية عن طيب خاطر، وكان المسيحيون يؤدون الجزية بشكل جماعي بدلاً من أدائها على الرؤوس، وفي حال بلغ أحدٌ من أبنائهم الحلم لا يلزمه شيءٌ، لكن إذا مات أحدٌ من رجالهم البالغين، فإن قدر الجزية الجماعية يبقى على ما هو عليه، ومن الواضح أن هذه الطريقة الإسلامية التي تنص على أن الجزية تؤدي على رأس كل ذمي بالغ[4].

أما فيما يخص الوضعية الدينية فكشفت بعض المصادر عن تعصب المرابطين وتشددهم، من خلال هدم كنائسهم، وقد هدم يوسف بن تاشفين كنيسة البيرة سنة 492هـ/ 1099م بعد أن استفتى الفقهاء في ذلك[5]، وقد أصدر ابن سهل (ت. 486هـ/ 1093م)[6] قاضي غرناطة فتوى تبيح هدم الكنائس، وعدم السماح



[1]- حسن (محمود)، **مرجع مذكور**، ص. 417.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 417-418.
[3]- **المرجع نفسه**، ص. 418.
[4]-الأمين (محمد)، **النصارى واليهود من سقوط الدولة الأموية إلى نهاية المرابطين**، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة وهران، وهران، 2013، ص. 32.
[5]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 113-114.
[6]- ابن سهل: هو أبو الاصبغ عيسى بن سهل الأسدي الجياني، أصله من جيان من البراجلة، سكن قرطبة وتفقه بها وتولى الشورى فيها، وولي القضاء بطنجة وغرناطة، وبقي بغرناطة إلى أن توفي بها. ينظر، ابن عياض، **ترتيب**،ج. 8، ص.182-183.

لهم في بناء كنائس جديدة في مدن المسلمين [1]، لأن الفقهاء اعتبروا الأراضي التي أقام فيها المسيحيون كنائسهم انما أخذوها عنوة، ولذلك لم يسمحوا لهم ببنائها حسب مقتضيات التشريع المالكي [2]، كما تشير الروايات إلى أن المرابطين استولوا على أحباس إحدى الكنائس وحولوها إلى مساجد [3]، كما منعوا مسيحيي إشبيلية من ضرب النواقيس [4].

وبالرغم مما اتصف به العهد المرابطي من التشدد إزاء أهل الذمة إلا أن هناك قرائن تؤكد عدم تعرض جل الكنائس إلى نفس المصير. فمن خلال المصادر الجغرافية وبعض رسائل الحسبة المعاصرة لفترة الدراسة يتضح لنا انتشار الكنائس في أرجاء الأندلس نذكر منها كنيسة " الغراب " القريبة من البحر المحيط، والتي يعود بناؤها إلى العهود القديمة وظلت قائمةً إلى أيام الإدريسي وهذا ما يفهم من قوله: **" وهذه الكنيسة من عهد الروم إلى اليوم لم تتغير عن حالها"[5].**

ويبدو أنه ليس كل الكنائس في الأندلس تعرضت للمصير نفسه، فهناك شواهد تثبت وجود الكثير من الكنائس في المدن الأندلسية، ككنيسة إشبيلية[6] كما وجدت كنيسة بالقرب من غرناطة [7]، وفي المرية ايضاً وجدت كنيسة صغيرة كان يقصدها كل المستعربين القاطنين في المدينة [8]، وظلت بعض الكنائس موجودة حتى القرن الثامن الهجري، مثلٌ كنيسة الأسرى في قرطبة [9] وكنيسة حومة الجبل بلورقة [10]، ويوجد بأونبة[11] كنيسة[12].

ونتيجة للتسامح الديني حاول رجال الحسبة تنظيم العلاقات الموجودة بين معتنقي الديانة المسيحية وأماكن عبادتهم حفاظاً على عدم تفشي بعض الظواهر المنحرفة فشدد على منع المسيحيات من التردد على الكنائس في سائر الأيام، ما عدا أيام المناسبات والأعياد، لتفشي ظاهرة الزنا بين المترددات على الكنائس والقيسيسين كما طالب بعدم بيع الكتب للنصارى لأنهم يترجمونها وينسبونها لهم[13]، كما أرغموهم



[1]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص.246.
[2]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 240.
[3]– ابن عياض، **مذاهب**، ص.203.
[4]- ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 55.
[5] - الإدريسي، **المغرب**، ص. 180.
[6]- **المصدر نفسه**، ص. 48.
[7]- أبو حامد الغرناطي، **مصدر مذكور**، ص. 176.
[8]- سالم (السيد)، **تاريخ**، ص. 25.
[9]- المقَّري، **نفح**، ج. 1، ص. 520.
[10]- القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، بيروت، دار صادر، ص. 556.
[11]- أونبة: من مدن جبل العيون بالأندلس، وهي مدينة ممتنعة بين جبال ضيقة المسالك. ينظر، الحميري، **مرجع مذكور**، ص. 63.
[12]- الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 63.
[13]– **المصدر نفسه**، ص.57.

على لبس زي خاص بهم، وأجبروهم على وضع إشارة يتميزون بها كالشكلة للذكور، والخلخل للإناث، وطالب بعدم إظهار الخمور ولحم الخنزير في أسواق المسلمين [1].

ويبدو أن كثيراً من المسيحيين تعرضوا للاسترقاق والعبودية إلى جانب أشكال الابتزاز والضغوط التي أدت إلى الهروب، ومن المؤكد كذلك أن بعض النصارى اشتغلوا خدما في البيوتات، وهم الذين سموا بالمماليك [2]، وتذكر بعض كتب العقود والوثائق أنه بإمكان المملوك النصراني أن يحصل على حريته من مالكه المسلم مقابل تعهده بأداء مبلغ من المال له، لكن إذا ما عجز فإنه يصبح في عداد الرقيق من جديد [3]، غير أن هناك عدداً من المماليك ساعدهم الحظ في الحصول على حريتهم دون مقابل، بل إن بعضهم ورث ثروات طائلة من بعض الأثرياء المسلمين [4].

أما بالنسبه إلى موقف العامة من النصارى فتميز بالتذبذب، ففي الوقت الذي حذر من التعامل معهم، وسخرت من كنائسهم، كشفت المصادر أن التعامل معهم استمر حفاظاً على مصالحهم، ووصل هذا التعامل إلى حد مشاركتهم في احتفالاتهم وعاداتهم، بل التزاوج منهم أحياناً[5].

ومهما قيل عن تشدد الفقهاء والأمراء المرابطين إزاء النصارى إلا أنه لم يبلغ درجة القسوة التي عامل بها الأمراء المسيحيون المسلمين الذين تم أسرهم. إذ غالباً ما تم الحكم عليهم باعتناق الديانة المسيحية وإلا أصبحوا في تعداد الرقيق والعبيد[6]. وكان لسقوط بعض المناطق في أيدي القوى النصرانية أن نتج عنه مضايقاتٌ للمزارعين المسلمين الذين أثقل كاهلهم بأنواع الضرائب[7]، أضف إلى هذا ما اتبعوه من سلب ونهب لأموال المسلمين وأملاكهم[8] وما تبعه من غدر وتهجير جماعي[9]، كما طالت أيادي النصارى حتى الأماكن المقدسة حيث تم تحويل جامع سرقسطة إلى كنيسة[10]. كما قاموا بأعمال مشينة مست كرامة المسلمين ومشاعرهم، بعد أن أقدموا على تمزيق مصحف عثمان بن عفان أثناء دخولهم قرطبة سنة 539هـ/ 1144م[11].



[1]– الجرسيفي، **رسالة في الحسبة**، تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955، ص. 122.
[2]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص.93.
[3]- السلمي (فايز)، **المقصد المحمود في تلخيص العقود للجزيري**، جامعة أم القرى، 2001، ج. 2، ص. 540
[4]- بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث**، ص. 77.
[5]- **المرجع نفسه**، ص. 77.
[6] - بنمليح (عبد الإله)، **الرق في بلاد المغرب والأندلس**، ط. 1، بيروت، مؤسسة الانتشارالعربي، 2004، ص. 152.
[7]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 38.
[8]**- المصدر نفسه**، ص. 37.
[9] **- المصدر نفسه**، ص. 36.
[10] - مؤنس (حسين)، **الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين**، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1992، ص. 32.
[11] - الضبي، **مصدر مذكور**، ص. 66.

كما ارتكبوا عمليات حرق بحق المسلمين ومثالنا في ذلك ما قام به القمبيطور أثناء حصاره لمدينة بلنسية التي عبر عنها ابن عذارى: **" وجد الطاغية في حرق من خرج من المدينة"**[1] ولم ينجُ من عملية الحرق حتى قاضيها أحمد بن جحاف [2]. ووصل بهم الحد إلى التمثيل بجثث موتى المسلمين التي علقت على **" صوامع الأرباض وبواسق الأشجار"**[3].

على عكس الصورة السيئة التي ميزت الممالك النصرانية، ظهر التسامح في الدولة المرابطية، فإن يوسف بن تاشفين لم يضمر أي حقد على المسيحيين، بل قربهم منه، ووضع ثقته الكاملة فيهم منذ استقدامهم كحرس، كما وصِفَ علي بن يوسف بصديق المسيحيين، كما شاركوا المسيحيين في شتى مجالات الحياة العامة، فقد تولى منهم قيادة الجيش إلى جانب وظيفة الجباية، كما تقلدوا وظائف أخرى لم تكشف عنها المصادر بدليل ما جاء في إحدى الرسائل الرسمية المرابطية التي بعثها تاشفين بن علي إلى القضاة والفقهاء يأمرهم بعدم إسناد وظائف الدولة إلى أهل الذمة[4].

وفي الأندلس لعب النصارى دوراً سياسياً أكبر إذ تمكن البعض منهم استغلال الفتن والانقسامات التي اندلعت في الفترة الأخيرة من الحكم المرابطي، فأسسوا إمارات مستقلة، ويذكر أن ابن همشك (ت. 572هـ/ 1176م)[5] وهو " رومي الأصل " ملك في الفتنة جيان وشقورة وكثيرا من أعمال غرب الأندلس [6]، أما على الصعيد العسكري فقد قام المسيحيون بتقوية الجيش المرابطي، وأدخلوا طرقاً جديدة في القتال مستوحاة من فروسية العصور الوسطى ومن البيئة الإفرنجية المختلفة عن البيئة الصحراوية، وعن طرق القتال التي اعتادها المرابطون[7]، كما طوروا صناعة الأسلحة والذخائر، فاختفى دور الجمل في المعارك وحلت محله الخيول، كما تغيرت الأسلحة من القفا الطوال والمزاريق إلى الدرقة والدروع [8].

كما لعب المسيحيون أدواراً تمثلت في استعمالهم داخل مؤسسات السجن، إذ أوكلت إليهم مهمة تعذيب السجناء، وتدل شهادة ابن قزمان (ت. 555هـ/ 1160م)[9] على ذلك، وهو أحد الذين تعرض لسوط



1- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 39.
2 - ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 38.
3 - **المصدر نفسه**، ص. 39.
4- بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث**، ص. 87-88.
5- ابن همشك: هو إبراهيم بن محمد بن مفرج بن همشك، وهو نصرانيٌ أسلم على يدي أحد ملوك بني هود بسرقسطة، قام بالتقرب من يحيى بن غانية بقرطبة، واستقل بحصن " شقوبش " وتغلب على " شقورة "، وتزوج من ابنة ابن مردنيش، ثم انقلب عليه، واستقر فيما بعدٌ بالمغرب ومات في مكناسة. ينظر، ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص.296-303.
6- ابن الآبار، **المقتضب**، ص. 130.
7- حركات (إبراهيم)، **مرجع مذكور**، ص. 223.
8- بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث**، ص. 89.
9- ابن قزمان: وهو أبو بكر محمد بن عيسى بن قزمان الأصغر القرطبي، إمام الزجالين بالأندلس، وأول من اشتغل بالنظم المعرب. ينظر، ابن سعيد، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 100.

عذابهم[1]، وشاركوا في الأدوار الاجتماعية في أوساط العامة، فبرز منهم الأطباء، كما كان لهم الدور في نقل بعض العادات الاجتماعية والاحتفالات التي تأثر بها الأندلسيون [2].

ويتضح أن النصارى تمتعوا بمكانة اجتماعية محترمة، إذ شاركوا في مختلف مرافق الحياة الاجتماعية، وتقلدوا الوظائف والمهن كغيرهم من عناصر المجتمع الأندلسي، إلا أن بعضهم تعرض لمضايقات وصلت إلى حد النفي والتشريد، وكانوا يتوزعون في الأندلس في غرناطة وإشبيلية وبلنسية والبيرة وبطليوس وطركونة ومالقة، كما استقر بعض منهم في البوادي لزرعة الأرض، ومن الصعب التعرف إلى عدد المسيحيين ونسبتهم، غير أنه من المؤكد أن عددهم بدأ يتضاءل بسبب هجرتهم نحو الممالك النصرانية، وترحيل ألفونسو المحارب لعدد كبير من الأسر المسيحية[3].

ويبدو أن المسيحيين سكنوا في أحياء خاصة، وهذا بدوره حالٌ دون مخالطتهم للسكان، وعلى الرغم من تحذير الفقهاء من التعامل مع النصارى، إلا أنهم لم يجدوا آذاناً صاغيةً لهم في ميدان التجارة، فبقي الأندلسيون يتعاملون معهم بيعاً وشراء[4]، ومن المرجح أن يكون المرابطون قد سلكوا النهج نفسه الذي سار عليه المسلمون منذ فتح الأندلس تجاه التنظيمات الاجتماعية والإدارية للطوائف النصرانية، إذ تركوا نظامها الإداري والمدني المتمثل في نظام " القماسة " الذي كان يتولى إدارته " زعيم عجمة الذمة " وتقوم الجماعات النصرانية بانتخابه ليكون مسؤولاً عن كل ما يتصل بأمور النصارى[5].

ومن الجدير بالملاحظة أن يكون هناك قومس مركزي وقومسات صغار موزعون على كافة المدن الأخرى، ويسمى بـCensor ويكلف بجمع الجزية المفروضة على النصارى بشكل منتظم ويقدمها نيابة عنهم إلى السلطة المركزية [6].

وكان المسيحيون يؤدون الجزية بشكل جماعي بدلاً من أدائها على الرؤوس، وفي حال بلغ أحدٌ من أبنائهم الحلم لا يلزمه شيءٌ، لكن إذا مات أحدٌ من رجالهم البالغين، فإن قدر الجزية الجماعية يبقى على ما هو عليه، ومن الواضح أن هذه هي الطريقة الإسلامية التي تنص على أن الجزية تؤدي على رأس كل ذمي بالغ[7].



[1]- ابن قزمان، **مصدر مذكور**، قصيدة رقم 41.
[2]- الأمين (محمد)، **مرجع مذكور**، ص. 137-139.
[3]-**المرجع نفسه**، ص. 71-72.
[4]-الشرباتي (نافزة)، **اليهود وأثرهم في الأدب العربي في الأندلس**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الخليل، الخليل، 2007، ص. 75.
[5]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 103.
[6]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص.107؛ ينظر، بروفنسال (ليفي)، **حضارة العرب في الأندلس**، بيروت، مكتبة دار الحياة، ص79.
[7]- الأمين (محمد)، **مرجع مذكور**، ص. 32.

ومن المظاهر الاجتماعية الأخرى الخاصة بالنصارى، تخصيص الدولة المرابطية لهم مقابر خاصةٌ، كما أنها لم تمنعهم من تناول الخمور ولحم الخنزير[1]، كما سمح لهم استخدام المرافق الاجتماعية الضرورية، فتنص إحدى فتاوى ابن رشد على عدم منعهم من استقاء المياه مع المسلمين من الصهاريج، بل سمح لهم ايضاً بالخروج مع المسلمين في صلاة الاستسقاء [2].

وأما اليهود قد عرفوا وضعيةً غير مريحة في بداية تأسيس الدولة المرابطية، ثم في مرحلة هرمها، بينما تمتعوا بكثير من التسامح طيلة عهد علي بن يوسف، وهو ما يعكس العلاقة الجدلية بين وضعيتهم واقتصاد الدولة قوة أو ضعفاً، وقد عانت الدولة المرابطية في البداية كما في النهاية من قلة الموارد المالية فانعكس ذلك عليهم[3].

وقد استقرت الطائفة اليهودية في المدن التي شكلت محطات في طرق تجارة العبور وأهمها غرناطة التي سميت بغرناطة اليهود [4]، ثم أليسانة التي ضمت أعدادا هائلة منهم [5]، وطركونة التي عُرِفت بمدينة اليهود كذلك [6]، وقرطبة[7]، ويذكر أن عدداً من الأسر اليهودية المقيمة بالمغرب الأقصى، انتقلت بعد معركة الزلاقة إلى الأندلس، فاستقرت فيها بعد أن أوكلت إليها مهمة حراسة القلاع والحصون [8].

وكان لليهود أحياء خاصة سميت بأسمائهم، ففي قرطبة مثلاً عرف أحد الأرباض بربض اليهود [9]، أما في أليسانة فقد استقروا داخل المدينة في الوقت الذي أقام المسلمون في ربضها ولم يدخلوها [10]، ويبدو أن اليهود اختاروا الانعزال من تلقاء أنفسهم، وعلى الرغم من ذلك فقد حدث اختلاطٌ كبيرٌ بينهم وبين اليهود في كثير من الأحيان، بحكم ظروف الحياة والتعامل التجاري على وجه الخصوص، وتشير إحدى الفتاوى إلى سكنى أحد اليهود بجوار مسلم، واستقائهما معا من بئر واحدة[11]، بل إن دور اليهود كانت ملاصقة أحيانا للمساجد [12]، ويذكر أن عليا بن يوسف لما عزم على توسيع جامع القرويين اشترى أرضاً تجاوره كانت ملوكة لليهود[13].



[1]- عبادة (كحيلة)، **مرجع مذكور**، ص. 107-108.
[2]-ابن رشد، **فتاوي**، ص. 605، ينظر، بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث**، ص. 75.
[3]- الأمين (محمد)، **مرجع مذكور**، ص.53.
[4]- الحميري، **مصدر مذكور**، ص. 45.
[5]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 80.
[6]- المصدر نفصه، ص. 191.
[7]- مؤلف مجهول، **ذكر بلاد الأندلس**، ط. 1، تحقيق عبد القادر بوباية، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007، ص. 76.
[8]- بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث**، ص. 95.
[9]- مؤلف مجهول، **ذكر**، ص. 76.
[10]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 80.
[11]- ابن رشد، **مصدر مذكور**، ص. 605.
[12]–الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 7، ص. 52.
[13]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 59.

أما فيما يخص التنظيم الاجتماعي لليهود فلم يصدر المرابطون تشريعات خاصة بهم، مما يدل على أنهم تركوا لهم حريتهم وأنظمتهم الخاصة، مراعين في ذلك خصوصيتهم، ولم يخضعوهم لأحكام أهل الذمة [1]، وتجذر الإشارة إلى أن الجماعات اليهودية في المرحلة الثانية من عصر المرابطين كانت منظمةً تنظيماً دقيقاً[2]، فالطائفة اليهودية عرفت باسم الجماعة، ويرأس كل جماعة نفر من الطاهرين يدعى الواحد منهم " البرور "، وكان لهذا النفر مجلس يدعى " البروريم " ولا يُعرف إن كان هذا البرور ينتخب أو يعين، وكان يظل في ولايته مدة سنة، وأختلف عدد اليهود من مدينة لأخرى حسب الجماعة اليهودية فيها، وكان مجلس البروريم المسؤول أمام الإدارة المرابطية في كل ما يتعلق بالضرائب والالتزامات الأخرى[3]، وكان على اليهود أن يؤدوا الجزية للحكم المرابطي، وأن يظهروا شهادةً تثبت صحة أدائهم لها[4].

وكان للطائفة اليهودية كذلك مؤسساتها القضائية الخاصة التي تعنى بفض مشاكل ونزاعات أفرادها دون أن تتدخل الإدارة المرابطية في شؤونها، فلها قضاتها الذين تخول لهم كامل الصلاحيات في تطبيق ما يصدرونه من أحكام وعقوبات[5]، ومن قضاة اليهود يوسف بن سهل الذي كلف بشؤون يهود قرطبة [6]، وفي الحالات التي يقع الخلاف فيها بين مسلمين ويهود، فإن الأمر يرفع لقاضي المسلمين [7].

أما بالنسبة للمهن التي احترفوها، فقد أسند إليهم علي بن يوسف وظائف هامة في الدولة فبرز منهم أطباء ومثقفون ومهندسون، غير أن معظمهم اشتغل بالتجارة، أو الصياغة وصناعة الحرير والزجاج والمواد الصيدلية، في حين امتهن بعضهم مهنا حقيرة، وهذا يدل على أنهم لم يشكلُ طائفة متجانسة، ويبدو هذا من تنوع المهن التي زاولوها، وهذا ما يدل على قدمهم في الحضارة[8].

وفي ميدان التعليم، تُرِكَ لليهود حرية تعليم أبنائهم علوم التوراة والكتابة بالعبرية، بالإضافة إلى العلوم الأخرى مثل الحساب والرياضيات التي درسوها على يد شيوخ مسلمين [9]، أما فيما يخص العادات الاجتماعية الخاصة بهم، فيعد يوم السبت يوم عيد وعطلة بالنسبة لهم [10]، وعندما يخرجون جنازة أمواتهم يسيرون نحو المقبرة في صمت وخفة في المشي، وهذه العادة تخالف عادات المسلمين في دفن موتاهم [11]،



[1]- الأمين (محمد)، **مرجع مذكور**، ص. 45.
[2]- مؤنس (حسين)، **فجر الأندلس**، ط. 4، القاهرة، دار الرشاد، 2008، ص. 413.
[3]- **المرجع نفسه**، ص. 413.
[4]- الأمين (محمد)، **مرجع مذكور**، ص. 47.
[5]- **المرجع نفسه**، ص. 47.
[6]- عبد المجيد (محمد)، **اليهود في الأندلس**، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص. 67.
[7]- القوصي(عطية)، **اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية**، 2001، ع. 11، ص. 134.
[8]- السموءل بن يحيى المغربي، **بذل المجهود في إفحام اليهود**، ط. 1، تحقيق عبد الوهاب طويلة، دمشق، دار القلم، 1989، ص. 10.
[9]- **المصدر نفسه**، ص. 12.
[10]-المقَّري، **نفح**،ج. 3، ص. 447-448.
[11]– الزجالي، **أمثال العوام في الأندلس**، ج. 1، ص. 216–217.

وكانت لهم مقابر خاصة في قرطبة [1]، ومما يعكس الوضعية الاجتماعية التي تبوأها اليهود أن بعضهم كان يملك العبيد [2].

ونتيجة لثرائهم الفاحش، فقد تمكنوا من تكوين رابطة يهودية لافتداء أسراهم سواءٌ من إسبانيا النصرانية أو الأندلس المرابطية، كما يظهر ذلك من خلال رسالة كتبها يهوديٌ في طليطلة سنة 520هـ/ 1126م حول فدية سجينة يهودية في مملكة أراغون، وتثبت رسالة ثانية كتبها أحد التجار المرموقين إلى أحد أصدقائه يطلب منه فيها الاتصال بأقاربه وبصاحب الشرطة لإطلاق سراح السجينة اليهودية، وهذا يدل على نفوذهم الواسعة[3].

وبذلك احتل اليهود مكانة اجتماعية هامة على غرار باقي الفئات الاجتماعية، وأنهم تمتعوا بقدر من التسامح وشاركوا في الحياة الاجتماعية والاقتصادية بفعالية، إلا أنهم تعرضوا للمضايقات والتعسفات خاصة في عهد يوسف بن تاشفين[4]، ففي الوقت الذي كان الأمير مشغولاً فيه بالقضاء على المقاومة الزناتية، كانت الفرصة سانحة للبطش بعدد من اليهود والاستيلاء على ثرواتهم وأموالهم [5]، وعندما وطد أركان حكمه واحتاج إلى المزيد من الأموال لتنظيم دولته، تطلع نحو اليهود، ففرض عليهم ضريبة ثقيلة، وحدد ما جمعه من هذه الضريبة بمائة ألف عشرية ونيف علاوة على ثلاثة عشر ألف دينار، وهو مبلغٌ كبيرٌ يعكس ثراء اليهود في تلك الفترة [6].

وبما أن اقتصاد الدولة المرابطية يعتمد بشكل كبير على الجزية والضريبة، فمن الطبيعي أن يستغل يوسف بن تاشفين ثراء اليهود الفاحش، وفي سبيل تنفيذ خطته زعم أحد فقهاء قرطبة أنه وجد في أوراق مُؤَلَّف صنفه ابن مسرة القرطبي حديثاً منسوباً للنبي ﷺ يروي أن اليهود تعهدوا بأن يؤمنوا بالدين العربي ويعتنقوا الإسلام إذا حلت المائة الخامسة من الهجرة[7]، وعلى أساس هذه الوثيقة تم تخيير اليهود بين الإسلام أو دفع غرامة ثقيلة، فاختاروا الحل الثاني [8] وبذلك ضمن الأمير نجاح مشروعاته، إذ ساهمت هذه الغرامة في سد الكثير من نفقاته، وشكل يهود إليسانة حصة الأسد منها، خاصة أنهم اعتبروا أغنى اليهود في ذلك الوقت [9].



[1]-**المصدر نفسه**، ص. 217.
[2]- الزعفراني (حاييم)، **يهود الأندلس والمغرب**، ترجمة أحمد شحلان، مرسم الرباط، 2000م، ج. 2، ص. 348.
[3]- بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث**، ص. 98.
[4]- **المرجع نفسه**، ص. 98.
[5]- أشباخ (يوسف)، **مرجع مذكور**، ص. 71.
[6]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 23.
[7]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 80-81.
[8]- **المصدر نفسه**، ص. 80-81.
[9]- القوصي (عطية)، **مرجع مذكور**، ص. 158.

ويبدو أن المرابطين لم يفرضوا الضريبة على اليهود وحدهم، بل فرضوها على جميع الشرائح الاجتماعية كضريبة المعونة وضريبة التعتيب وغيرها من الضرائب التي كان يقوم عليها كيان الدولة [1].

كما اتخذ الفقهاء من اليهود موقفاً متشدداً، فقد طالب ابن عبدون بألا يذبح يهوديٌ مسلماً، ولا يخدم مسلمٌ يهوديا في الحمام [2]، وألا يبيع المسلمون كتبهم لليهود، ولا يجلس أطباؤهم لمعالجة المسلمين، كما نصح إن لا يكون المتقبلون ولا أصحاب الشرطة من اليهود [3].

أما من ناحية اللباس فقد مُنعوا من ارتداء زي الفقهاء والرجال الأخيار، لكن أثبت أنهم تزينوا بلباس الأعيان مخالفين بذلك كل المحاذير الفقهية [4]، وقد نصت الفتاوى الفقهية على أن الواجب في لباس اليهود أن لا تكون العمامة رفيعة الثمن، ولا من رقيق الكتان لما في ذلك من تباه على المسلمين، وألا يعظموا أكوام العمائم، ولا يرسلوا لها ذوائب بين أكتافهم، وألا يجعلوا لها أحناكاً وهو العثنون تحت الذقن لأن ذلك من زي العرب، واجازوا لهم لباس الخاتم لكن ما صغر منها ورق، ويمنعون من النقش على خواتمهم بالعربية، ولا يباح لهم لبس اللون الأصفر، ولا الفاخر من الثياب، ومن الواجب عليهم لبس الغيار والتقلد بدنانير النحاس والرصاص أو القصدير في رقابهم، ويدخلون بها الحمام، وإذا لبسوا قلانس فيجب أن يجعلوا في وسطها أو أعلاها رقاعاًمن لبود حمر أو خرق يعرفون بها وأن يشدوا الدنانير على أوساطهم[5].

فقد نص الفقهاء على لبس اليهود رقعة مخيطة على قميصه أو برنسه أو جبته من نحو الشبر من طوقه إلى آخر الكتفين، ورقعة أخرى من قدها على الصدر مصبوغتين [6]. كما منع الفقهاء أهل الذمة بما فيهم اليهود من رفع أبنيتهم فوق منازل المسلمين لما في ذلك من تعال على الإسلام والمسلمين [7].

أما في الأوساط الاجتماعية للحياة العامة فكانت نظرة العامة إلى اليهود سيئة، فعلى الرغم من تعاملهم معهم، فإنهم صبوا عليهم جام غضبهم وسخطهم، فعددوا مساوءهم كالجبن واللؤم ورقة الدين [8]، وغالباً ما تحول هذا إلى سخط على اليهود وخاصة بعدما حصل في قرطبة سنة 529هـ/ 1135م إذ اغتنم سكان هذه المدينة حادثة اغتيال أحد الأندلسيين من طرف اليهود، فاقتحمت منازلهم، ونهبت أموالهم، وقتل العديد منهم [9]، وبعد عشرين يوما على الحادثة تعرض يهود غرناطة لأحداث مماثلة [10].



[1]- أشباخ (يوسف)، **مرجع مذكور**، ص. 120.
[2]- ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 48-49.
[3]- **المصدر نفسه**، ص. 48-51.
[4]- **المصدر نفسه**، ص. 51.
[5]- الونشريسي، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 255-256.
[6]- **المصدر نفسه**، ص. 257.
[7]- البرزلي، **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، ط. 1، تحقيق محمد الهيلة، دار الغرب الإسلامي، 2002، ج. 2، ص. 19.
[8]- الزجالي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 216.
[9]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 93.
[10]- بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث**، ص. 102.

تسببت هذه المضايقات دون شك في هجرة كثير من العائلات اليهودية نحو الممالك النصرانية في الشمال، فبعد استيلاء يوسف بن تاشفين على غرناطة، هاجر أربعة إخوة من عائلة عزرا إلى طليطلة، كما هاجر العديد منهم بعد حملة الاستقطاب التي دعا لها ألفونسو السادس، ويبدو أن أحوالهم في الممالك المسيحية لم تكن على أحسن حال، وقد ادعى ألفونسو حمايتهم ولم يكفل لهم حق الدفاع عن أنفسهم وفقا للقانون الذي أصدره، وقد يعود ذلك السبب إلى اتهامهم بالتقاعس في معركة الزلاقة وأنهم السبب في الهزيمة[1].

وبعد معركة أقليش سنة 502هـ/ 1108م تعرض اليهود لمجزرة من قبل المسيحيين، وأصبحت معابدهم عرضة للهدم، ما أجبر بعضهم إلى الارتداد عن ديانته واعتناقهم المسيحية، في حين اختار بعضهم العودة إلى غرناطة حيث الاضطهاد هناك أقل[2].

أما فيما يخص وضعيتهم الدينية، فتمتع اليهود بحقهم في ممارسة شعائرهم الدينية، إلا أنهم عرفوا انشقاقاً مذهبياً انقسموا على أثره إلى فرقتين: الربانيين والقرائين، وهؤلاء هم الذين يرون أن نصوص التوراة وحدها صالحة للتفسير، واتخذ هذا الانشقاق طابع الصراع بينهم[3].

ويبدو أن اليهود في الفترة المرابطية تمتعوا بالحرية الدينية ، وتمثلت بالسماح لهم بالحج إلى بيت المقدس، وتأليف الكتب الدينية، فقد صنف يهوذا هاليڤي (ت. 536هـ/1141م)[4] Judah Halevi المعروف في المصادر العربية بأبي الحسن كتاباً حول اليهودية وعلاقتها بالديانات الأخرى، وأصبح اليهود في عهد علي بن يوسف يتمتعون بامتيازات لم يحصلوا عليها منذ عهود طويلة، وبلغت حرية النشاط الديني ذروتها مع إسحاق الفاسي اليهودي (ت. 496هـ/1102م)[5] الذيخلف موسى بن عزرا[6] في حبر غرناطة، ولعب دوراً أساسياً في التكوين الديني ليهود الأندلس، كما ظهرت مجموعةٌ من الأحبار في مدن أندلسية أخرى كغرناطة وقرطبة وأليسانة [7]، وتعددت معابد اليهود في الأندلس [8]، وخصصت لها



[1]- **المرجع نفسه،** ص. 102.
[2]- الخالدي (خالد)، **اليهودية في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس،** غزة، دار الأرقم، 1999، ص. 251-252.
[3]- القوصي (عطية)، **مرجع مذكور،** ص. 135.
[4]- يهوذا هاليفي: وهو يهوذا بن صاموئيل اللاوي ولد سنة468هـ/ 1075م، من أليسانة، وهو أحسن من نظم الشعر بالعبرية. ينظر، الخالدي (خالد)، **مرجع مذكور،** ص. 425.
[5]- إسحاق الفاسي: كان عالماً تلمودياً ارتحل من بلاد المغرب إلى الأندلس، واستقر في أليسانة، أثر بشكل كبير على تطور الدراسات التلمودية، وقد عده اليهود خليفة الأحبار المشرقيين، وناقل علمهم إلى الأندلس، وتسلم رئاسة المدرسة التلمودية في أليسانة، وقد قدم عليه الطلاب اليهود من كل أرجاء الأندلس، وتلقوا العلوم التلمودية على يديه. ينظر، الخالدي (خالد)، **مرجع مذكور،** ص. 432.
[6]- موسى بن عزرا: شاعرٌ وفيلسوفٌ ولغويٌ يهوديٌ أندلسيٌ ، ينتسب إلى مدينة تطيلة، كان له أثرٌ بارزٌ في الثقافة الأندلسية العربية ، ويعد من كبار شعراء الأندلس في زمانه. ينظر، القوصي (عطية)، **مرجع مذكور،** ص. 151.
[7]-الخالدي (خالد)، **مرجع مذكور،** ص. 431-434.
[8]- الزجالي، **مصدر مذكور،** ج. 1، ص. 217.

أوقافٌ كما هو الحال بالنسبة للمساجد، وتمخض عن هذا النشاط الديني انتشار بعض المذاهب اليهودية كمذهب القرائين الذي أدخله ابن الألطرس Ibn Alturas إلى الأندلس [1].

كما برز دور اليهود الثقافي في العصر المرابطي، إذ لمعت في هذه الفترة شخصيات العديد من المفكرين في شتى مناحي المعرفة، ومنهم إسحاق الفاسي اليهودي والسموءل وأبو الحسن يهودا وغيرهم، ويبدو أن إمكاناتهم المادية مكنتهم من بلوغ درجة عالية من المعرفة المتمثلة في العلوم والآداب العربية التي ترجموها فطوروا بها الفكر اليهودي وساهموا في إثرائه[2].

كما بذلوا جهودهم لإثراء الدراسات الدينية اليهودية، ويأتي في طليعتهم إسحاق الفاسي الذي يعد حجة في الدراسات التلمودية، وقد استغرق شرحه للتلمود 50 سنة، وبعد هجرته من قلعة بني حماد، استقر في مدينة فاس، ثم انتقل إلى أليسانة، وهناك أسس مدرسة أصبحت من أهم مراكز الدراسات التلمودية وخلفه عدة تلاميذ، ويأتي من بعده في الأهمية أبراهام بن عزرا (ت. 565هـ/1163م)[3] الذي شرح القوانين التلمودية في 24 مجلدا إلى جانب نبوغه في الشعر [4].

كما لعب اليهود دوراً سياسياً هاماً في الفترة المرابطية، فقد أسند إليهم علي بن يوسف بعض المناصب الهامة في الدولة، فكان أطباؤه الخاصون من اليهود كأبي سليمان بن المعلم وكان يحمل لقب الوزير الفخري، وكان هو والطبيب إبراهيم بن كامينال وكيلين ماليين يعملان في مجال جمع الجزية المفروضة على اليهود، وهذا ما يدل على نفوذهم داخل جهاز الدولة، كما قلد بعضهم إدارة البلاط والتشريفات الرسمية ، وأرسل بعضهم في سفارات خاصة إلى الأمراء المسيحيين[5].

وازداد دورهم السياسي تعاظما حينما أسند إلى بعضهم منصب صاحب الشرطة [6]، فضلاً عن منصب الكتابة [7]، كما أوكل الأمراء المرابطون إلى اليهود مهمة جباية الضرائب [8]، وأما عن دورهم العسكري فقد شاركوا في معركة الزلاقة بحوالي 40 ألف مقاتل، كما بقي العديد منهم هناك لحراسة الحصون والقلاع، ومما يؤكد على صحة هذه الرواية أن ألفونسو السادس استثنى يوم السبت كموعد لمعركة الزلاقة لأنه يوم



[1]- بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث**، ص. 105.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 106.
[3]- أبراهام بن عزرا: ولد سنة 486هـ/ 1093م، ونشأ في طليطلة، وكان منذ صغره متعطشاً إلى العلم، فأخذ يتجول في البلاد، وشكل واسطة بين الأندلس والممالك النصرانية في نقل المعرفة، واستقر مدة من الزمن في روما، ومن هناك بدأ نشاطه الفكري في التفسير والنحو والشعر، ويعد أول من نقل المعارف النحوية من الأندلس إلى أوروبا. ينظر، الخالدي (خالد)، **مرجع مذكور**، ص. 407-408.
[4]- **المرجع نفسه**، ص. 106.
[5]-**المرجع نفسه**، ص. 246-248.
[6]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص57، ينظر، بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث**، ص. 108.
[7]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ص. 76-77.
[8]- الزجالي، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 216.

عيد بالنسبة لليهود، وأما صحة خبر بقائهم في الأندلس بعد المعركة لحراسة الحصون، فيبدو أن اليهود القرائين هم الذين اضطلعوا بهذه المهمة[1].

4. الأمراض والأوبئة:

تنوعت الأمراض المنتشرة خلال الفترة المرابطية في الأندلس، ومن خلال المصادر الجغرافية يمكننا رصد بعض الأمراض المنتشرة في تلك الفترة ولو أنها مقتضبةٌ ومتناثرةٌ إلا أنها تعد إشارات هامة. ولعل من أبرز الأمراض التي انتشرت بين أهل الأندلس مرض الجذام إذ ذكره الطبيب ابن زهر معبراً عن رأي عامة الناس في هذا المرض، حينما نعته بالعلة الكبرى، وهو مرض معدٍ برائحته وموروث. إذا استحكم من المريض استحال علاجه، وإن لم يتمكن فإن علاجه ممكنٌ، ولم يشمل هذا المرض عامة الناس فقط، وإنما أصاب شرائح مهمة من المجتمع من علماء وفقهاء[2].

كما انتشر في تلك الفترة الكثير من أمراض الأطفال كالقروح التي تصيب الرأس، وداء " الحية " الذي كان يتسبب في سقوط الشعر، هذا إلى جانب داء " السعفة " وهو عبارةٌ عن قروح تصيب رأس الصبي ووجه، بالإضافة إلى مرض " الخذر " الذي تسبب في وفاة عدد من أعلام فترة الدراسة[3]. وإلى جانب الأمراض سابقة الذكر عرف العهد المرابطي أمراضا أخرى أصابت أكثرية السكان كالطاعون وداء الجرب [4]والفالجية والصداع والشقيقة والبرسام – وهو مرضٌ يصيب الرأس والطفرة التي هي عبارةٌ عن لحم عصبي ينبت في طرف العين، والسلاق التي تصيب الفم واللسان، والذبحة التي اعتبرت في ذلك الوقت من أخطر الأمراض، والسعال، ومرض الفواق الذي توفي به أحد القضاة[5]، بالإضافة إلى داء البطن [6]، والرتق[7]ناهيك عن بعض الأمراض كالصرع والجنون [8].

وأما فيما يخص طرق العلاج فقد تعددت أساليب العلاج في العهد المرابطي فمنها، العلاج الطبي وتمدنا المصادر بعدد من الأطباء الذين نالوا شهرة كبيرة في ذلك الوقت كأمثال " ابن باجه " و " ابن رشد " الذي بلغ شهرة كبيرة من خلال ما أنجزه في حقل الطب النظري والعلمي، أضف إلى هذا ما بلغته أسرةُ آل زهرٌ في ميدان الطب[9].



1- بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث**، ص. 109.
2- ابن زهر، **التيسير الجامع في المداواة والتدبير**، الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، 1991، ص. 378.
3 - ومثال على ذلك الفقيه عبد الله المتيطي الأنصاري. ينظر، أحمد بن القاضي المكناسي، **مصدر مذكور**، ص. 481.
4 - ابن قزمان، **مصدر مذكور**، ص. 74.
5 - ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 165.
6 - توفي ابن القطان بداء البطن. ينظر، أحمد بن القاضي المكناسي، **مصدر مذكور**، ص. 471.
7 - ابن الحاج، **مصدر مذكور**، ص. 70.
8 - التادلي، **مصدر مذكور**، ص. 233.
9- فرحات (يوسف)، عيد (يوسف)، **مرجع مذكور**، ص. 219.

وكان وجود هؤلاء الأطباء في هرم السلطة قد ساهم في تنوير عقول الأمراء، من أجل اهتمامهم في الرعاية الصحية لعامة الناس، وعليه فقد عملت الدولة على إقامة مؤسسات لمداوة المرضى وعلاجهم على نفقة الدولة، فوجد أصحاب مرضى الجذام قدرا لا يستهان به من الرعاية الطبية، ففي العاصمة مراكش كان هناك مكان خاص للمجذومين، فلا يصل شيء من هذا المرض لأهل المدينة، وبين الأطباء كيف يكون تصرفه من الماء، وعليه يجب على المرابطين أن يغتسل بعد خروجه من المدينة، وبهذه الطريقة يمكن تجنب انتقال العدوى إلى سكان المدينة[1].

وكان أغلب المرضى يقصدون الأطباء طلباً للعلاج في عياداتهم الخاصة التي اتخذوها في المدن الكبرى، وهذا يدل على أهمية الأطباء حيث نذكر أن أبا العلاء بن زهر كان لديه مهارةٌ طبيةٌ وله علاجاتٌ مختارةٌ تدل على قوته في صناعة الطب واطلاعه على أدق تفاصيلها، وكانت له نوادر في مداواته للمرضى ومعرفته لأحوالهم، وما يجدونه من آلام من غير أن يستخبرهم عن ذلك، بل بنظره إلى قواريرهم أو عندما يجس نبضهم[2].

كما لجأ أهل الأندلس في بعض الأحيان إلى العلاج الطبيعي ويُرجع أحد المؤرخين المعاصرين أسباب ذلك إما لقلة دخل السواد الأعظم من الناس أو لعجز الأطباء عن معالجة بعض الأمراض، وعليه فقد اتجه الناس إلى العلاج الطبيعي، الذي يقتصر على ما يقدمه لهم العطارون من أشربة ومعاجين ودهون، أو أنهم يلجأون إلى مياه الحمامات والعيون وغيرها[3].

ويذكر ابن عبدون في رسالته رواج استعمال هذا العلاج بين عامة الناس، وعليه فقد عمل بعض العطارين ممن لا خبرة لهم في التداوي بالأعشاب على استغلال حالات المرض لبيع شرابهم ومعجونهم فحرص " ابن عبدون " على محاربة هؤلاء لما ينتج عن ذلك من مضرة للناس حيث يقول في ذلك: **" لا يبيع الشراب، ولا المعجون، ولا يركب الدواء، إلا الحكيم الماهر، ولا يشتري ذلك من عطار، ولا شرابي، فإنهم حرصاء على أخذ الثمن بلا علم، فيفسدون الفتوى، ويقتلون الإعلاء، لأنهم يركبون أدوية مجهولة مخالفة للعمل"[4].**

ونظراً لكثرة الأعشاب فقد أقدم العطارون على تحضير بعض الخلطات، كما شاع لدى السكان اعتقادات معينة في بعض الأعشاب، حيث تم استعمال شراب الورد للاكتحال به لأمراض العيون،



[1] - أحمد بن القاضي المكناسي، **مصدر مذكور**، ص. 34.
[2]- ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور**، ص. 64.
[3]- بوتشيش (إبراهيم القادري)، **العلاج الطبيعي والروحاني بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين منتصف ق 5هـ - منتصف ق 6هـ/ 11-12م**، منشور ضمن أعمال مؤتمر الطب والصيدلة عند العرب افريل 1998، مركز التراث القومي والمخطوطات، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ص. 205.
[4] - ابن عبدون، **مصدر مذكور**، ص. 47.



واستخدموا الدهن البشامي المستخرج من شجر البشام لعلاج بعض الأمراض، كما استخدموا القرفة للعلاج المعوي وبعض التوابل لوجع الأسنان والاكتئاب[1].

وإلى جانب العلاج بالأعشاب لجأ الأندلسيون إلى العلاج في الحمامات والعيون المنتشرة في البلاد كحمامات غرناطة[2] والمرية[3]. ومدينة ريه التي عدت حماماتها من أشرف حمامات الأندلس لكون مائها يجمع بين الحرارة والبرودة[4]، ولم تكن حمه مدينة بجانه أقل شأنا في طيب مائها وعذوبته وصفائه . فيقصدونه أهل السقام والعاهات من جميع النواحي ويلزمون المقام بها فتستقيم عللهم ويشفون من أمراضهم، ولكون الإقبال على حمه بجانه كبيراً فقد بلغ سعر كراء مسكن بها لمدة شهر ثلاثة دنانير مرابطية أو أكثر[5].

وكما تطرق أهل الأندلس إلى العلاج الروحاني وهذا راجع إلى انتشار الصوفية بين الناس، واعتقادهم الجازم في كرامات الأولياء والصالحين، وقدرتهم على معالجة ما عجز عنه الأطباء. ولم يقتصر اعتقاد عامة المجتمع في العلاج الروحاني بزيارة الأولياء وهم أحياء طلباً في الشفاء، بل وصل بهم الأمر بأن كان منهم من يستشفي بتراب قبور بعض الأولياء[6].

II. الحياة الدينية:

1. هيمنة المذهب المالكي:

تعتبر دولة المرابطين دولة فقهاء، نظراً لنفوذهم المزدوج الفكري والسياسي في هذه الدولة منذ قيامها على يد المؤسس الأول عبد الله بن ياسين إلى غاية سقوطها على يد الموحدين سنة 540هـ/ 1145م، إذ قامت على أساس دعوة إصلاحية استمدت تقاليدها من مذهب الإمام مالك أصولاً وفروعاً، وجعلوا المذهب محور حركتهم الإصلاحية لأنهم كانوا يرون فيه الإسلام الصحيح والمعتدل[7]، ويشير المقدسي (ت. 387هـ/ 996م إلى التعصب المالكي في الأندلس بقوله: **" يقولون لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك، فإذا ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه وإن عثروا على معتزلي أو شيعي أو نحوهما ربما**



[1]- الذيب (عيسى)، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين دراسة اجتماعية واقتصادية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية**، جامعة الجزائر، الجزائر، 2008-2009، ص. 211.
[2]- الحموي، **معجم البلدان**، ج. 4، ص. 221.
[3]- الإدريسي، **المغرب**، ص. 197.
[4]- الحموي، **معجم البلدان**، ج. 3، ص. 131.
[5]- الإدريسي، **المغرب**، ص. 200.
[6] - ينظر مثالا: التادلي، **مصدر مذكور**، ص. 70، 108.
[7]- النجار (عبد المجيد)، **تجربة**، ص. 45.

قتلوه"[1].وقد جعل الكثير من المؤرخين هذا النفوذ منطلقا للطعن في دولة المرابطين، ناقمين عليها بأنها دولة تعصب فقهي وجمود فكري وحجر على الآراء والأفكار [2].

وقد وجدت الدولة المرابطية في المذهب المالكي مذهباً متوازناً للوقوف في وجه التطرف والبدع والاتجاهات العقلانية المتطرفة، لذا اتخذته الدولة محور دعوتها وحركتها الإصلاحية، وأوكلت للفقهاء المالكية مهمة قيادة هذا التوجه وفق ما تمليه قواعد المذهب المالكي، حتى أصبح المذهب مرتبطا أشد الارتباط بالدولة، وأحد مقوماتها الأساسية التي تمنحها المشروعية السياسية[3].

وقد حرص ولاة الأمور في الدولة المرابطية على تطبيق أحكام الدين وتنفيذ تعاليمه بين أفراد المجتمع، والتشدد في إقامة الشعائر الدينية من صلاة وزكاة وصوم وغير ذلك من العبادات والفرائض، وكان ذلك استجابة لطبيعة دعوة عبد الله بن ياسين ونظام الدولة القائم على دعوة دينية، فقد كان الطريق الذي التزمه ابن ياسين والأمراء المرابطون من بعده، هو متابعة تنفيذ أحكام الدين، وأخذ المتخلفين بالعقاب الذي قد يصل إلى حد القتل، وقد اتخذ ابن ياسين منهجا متشددا في قبول المنظمين إلى دعوته من أبناء القبائل المختلفة إذ كان لابد من إسلام جديد للعضو المنظم[4].

وحتى يتم هذا الإسلام الجديد لا بد أن يتطهر من ذنوبه السابقة، وذلك بافتراض أنه ارتكبها، فيقام عليه حد الزنا وحد السرقة وحد شارب الخمر والافتراء وإذا اعترف بأنه قتل أحداً فإنه يقتل[5]، فإذا ما طهر من ذنوبه أصبح صالحاً للانضمام للدعوة الجديدة، وعلم قواعد الدين والإسلام الصحيح، ولا شك أن هذا المسلك فيه الكثير من التعصب من قبل ابن ياسين، حيث يعتقد أنه لم يسبقه فيه أحدٌ من الفقهاء، وربما كان يهدف من ورائه إلى اختبار مدى تحمل أتباعه مشقات الدعوة، فإذا ما تحمل العضو الجديد التعذيب كان قادرا على تحمل أعباء الدعوة والجهاد في سبيل الله الذي هو ركن من أركان دعوة عبد الله بن ياسين[6].

وإذا ما حاولنا أن نبين مدى اهتمام ابن ياسين بمختلف الشعائر والعبادات، فإننا نجد إقامة الصلاة وتأديتها تحتل ركنا أساسيا في اهتمامه بكونها الركن الأول من أركان العبادة بعد الشهادتين، لذا كان ابن ياسين يلزم أتباعه المواظبة على الصلاة وتأديتها مع الجماعة، ومن تخلف عنها ضرب عشرين سوطاً[7]، وربما كان ذلك لجهلهم بأركان الصلاة، أو لعدم حفظهم أي شيء من القرآن الكريم حتى تصح صلاتهم، ويبقون على اتصال دائم به، كي يتعلمون أمور دينهم وعبادتهم منه عن قرب، وقد أدى هذا الحرص



[1]- المقدسي، **مصدر مذكور**، ص. 236.
[2]- عدة (الشيخ)، **الدعوة**، ص. 559.
[3]- عدة (الشيخ)، **مكانة**، ص. 37.
[4]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 125.
[5] - ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 16.
[6] - حسن (علي حسن)، **مرجع مذكور**، ص. 468-469.
[7] - البكري، **المغرب**، ص. 169.

والتشدد منه إلى أن الكثير منهم كان يدخل الصلاة من دون وضوء، وذلك إذا حان وقتها خشية العقوبة[1]، وكذلك فعل مع باقي الفرائض والعبادات ومنها الزكاة، حيث بين لأتباعه شروطها وفق ما حدده الشرع، وقضى على كل ما كان موجودا من المغارم والضرائب والمكوس المخالفة لأحكام الدين[2].

بالإضافة إلى هذه الجهود التي بذلها عبد الله بن ياسين وأتباعه في دفع الناس إلى الالتزام بأحكام الدين وتأدية فرائضه، فإنهم لم يدخروا أدنى جهد في محاربة المنكرات التي تظهر بوادرها في المجتمع، ومن ذلك محاربة الخمر وإقامة الحد على شاربها، وردع الزنا والسرقات، وإقامة الحدود في حق مرتكبيها، والقضاء على البدع والضلالات، والتصدي لأصحابها ومعاقبتهم، وعليه عاش المجتمع في ظل الدولة المرابطية محافظاً على تأدية الفروض الدينية، وملتزماً بأحكام الشرع، ومن تهاون أو تكاسل في تأديتها فإنه يتلقى الرد المستحق من ولاة الأمور، حتى يعودوا به إلى الطريق السليم والقويم[3].

ولعل أهم ما ميز الحكم في دولة المرابطين هو احتلال العلماء والفقهاء منزلة رفيعة، وسيطرتهم على مجريات الأمور، ويرجع ذلك إلى أن هذه الدولة قامت على أساس ديني مستلهم من الدعوة الإصلاحية التي قادها عبد الله بن ياسين في صحراء المرابطين والقادة الأوائل للدولة الذين تربوا في رباطة، حيث درسوا أسس الدين الصحيحة ومبادئه القويمة، ومن هنا كان المبدأ الديني هو القاعدة الأساسية التي ترتكز عليها الدولة في سياستها، ومن ثم فإن القائمين بشؤون الدين والمشتغلين بعلومه قد احتلوا مكانةً مرموقةً في المجتمع المرابطي، إضافة إلى ذلك فإن تكريم أمراء الدولة وتقديرهم قد زاد من مكانتهم ونفوذهم، فأمير المسلمين يوسف بن تاشفين كان محباً للعلماء ومعظما لمكانتهم[4]. ومن أمثلة ذلك، الدور الذي لعبه المرابطون في الاستيلاء على الأندلس، فقهاؤها هم الذين راسلوا الأمير يوسف بن تاشفين، ودعوه إلى المجيء للأندلس لتخليصها من ظلم ملوكهم الفاسدين، ولم يشرع الأمير يوسف في تنفيذ خطة القضاء على ملوك الطوائف حتى استفتى الفقهاء والعلماء في الأمر، وبعد إخضاعه للأندلس عسكرياً أخبره العلماء فيها بأن طاعته غير واجبة حتى يأتيه التأييد من الخليفة العباسي ببغداد، فعمل بنصيحتهم وبايع الخليفة العباسي أحمد المستظهر بالله (487- 512هـ/ 1094- 1112م)[5]، ودخل في طاعته وخدمة دولته، خاصة في صراعها مع أعدائها من الشيعة الفاطميين الذين أخذوا بعد نقل دولتهم من المغرب إلى مصر، يتطلعون نحو بلاد الشام والحجاز، وبذلك يكون الأمير يوسف بن تاشفين ومن ورائه من خلفائه من



1- **المصدر نفسه**، ص. 170.
2- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 126.
3- حسن (حسن علي)، **مرجع مذكور**، ص. 468-469.
4- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، 46.
5 - ابن الأثير، **مصدر مذكور**، ج. 8، ص. 143.

الأمراء المرابطين، قد تحاشوا لقب الخلافة لأنهم كانوا يرونه من اختصاص الخليفة العباسي، فأحجموا عن هذا اللقب واكتفى أمراؤهم بلقب أمير المسلمين[1].

وبالتالي لم يكن التكريم والترحيب قاصرا على علماء المغرب دون غيرهم، بل رحب الأمير يوسف بكل العلماء وخاصة علماء الأندلس الذين سارعوا إلى عاصمة المرابطبن مراكش ليكونوا في ظل أمير المسلمين ورعايته[2]، وكذلك سار ابنه علي بن يوسف على نفس السياسة، فكان محبا للعلماء والفقهاء مكرما لهم[3]. وكان يخرج بنفسه لزيارة العلماء وتكريمهم، ومن ذلك خروجه لزيارة – ابن بلازرج - أحد علماء المالكية، وكان عبداً صالحاً ومات بهسكورة سنة 540هـ/ 1145م[4].

وفي عهد ابنه الأمير علي أصبح للفقهاء والعلماء تدخل في كل شؤون الدولة، وكان لا يقطع أمراً إلا بمشورة الفقهاء لشدة إيثاره لأهل الفقه والدين[5]. وكان القضاة لا يصدرون أحكامهم إلا بمشورة ربعه من الفقهاء[6]. ومن ثم صارت لهم مكانةٌ ونفوذٌ في المجتمع، كما اتخذ المرابطين الفقهاء للتهذيب بينهم، ويذكر ابن خلدون ذلك في قوله: **" فقد نقل عنهم من اتخاذ المعلمين لأحكام كتاب الله لصبيانهم والاستفتاء في فروض أعيانهم، واقتناء الأئمة للصلاة في بواديهم، وتدارس القرآن بين أحيائهم، وتحكيم حملة الفقه في نوازلهم وقضاياهم "[7].**

وهكذا أصبح الفقهاء والعلماء طبقة مرهوبة الجانب، مسموعة الكلمة، وكانت منزلتهم وما وصلوا إليه من سيطرة على مقاليد الأمور عاملاً من العوامل التي دعت ابن تومرت لمهاجمتهم في دعوته، ورماهم بالجمود والتمسك الزائد بالفروع وتركهم الأصول[8].

تميز حكم المرابطين بالطابع الديني، وسيطرة الفقهاء على دواليب الحكم ودوائر النفوذ فيها، فقد عكف الكثير من العلماء في عصر المرابطين على دراسة علوم الدين من فقه وحديث وتفسير، وعلى الزهد والتقشف والورع، وقد ذكر القاضي عياض منهم الشيخ لمتاد بن نصير اللمتوني[9]، الذي بلغ منزلة كبيرة في علمه حتى إنَّ المثل كان يضرب بفتواه في بلاد الصحراء وتعظيم أمرها[10]. ومنهم ايضاً أبو عبد الملك



1- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 29.
2- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 115.
3- **المصدر نفسه**، ص. 123.
4- التادلي، **مصدر مذكور**، ص. 152.
5- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 123.
6- **المصدر نفسه**، ص. 123.
7- ابن خلدون، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 243.
8- حسن (حسن علي)، **مرجع مذكور**، ص. 336-337.
9- لمتاد بن نصير اللمتوني: كان من عباد المصامدة وفقهائهم، وهو الذي تولى قتل مسعود بن وانوديين عام 447هـ/ 1055م صاحب سجلماسة عند بداية قيام دولة المرابطين، كان يضرب بفتواه في بلاد الصحراء وتعظيم أمرها. ينظر، ابن عياض، **ترتيب**، ج. 8، ص. 80.
10- **المصدر نفسه**، ج. 8، ص. 80.



مروان اللمتوني[1]، وأحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري[2]، والفقيه أبو القاسم بن عذرا[3] وأخوه سليمان بن عذرا الجزولي، وكانا قد توليا أمور المرابطين الدينية بعد وفاة الشيخ عبد الله بن ياسين[4]. والفقيه أبو الحسن أحمد بن أحمد بن محمد الأزدي وابنه أحمد المعروف بابن القصير[5] .

كان للروح الدينية التي سادت في الدولة المرابطية ولاهتمام أمرائها برجال الدين الأثر الكبير في ازدهار العلوم الدينية من تفسير وفقه وحديث، فقد أصبحت عاصمتهم مركزاً وقبلة للعلماء وطلبة العلم، إذ وفد على العاصمة مراكش وغيرها من المدن بالمغرب الكثير من العلماء الأندلسيين الذين أسهموا في دفع حركة التأليف بالبلاد، وشاركهم فيها العلماء المغاربة الذين أقبلوا على الدراسة والبحث مما نتج عنه الكثير من المؤلفات الدينية.

فقد زاد الإقبال على دراسة القرآن الكريم وتفسيره باعتباره مصدر التشريع الأول في الدولة إذ أقبل عليه العلماء بالدراسة والبحث[6]، ومن العلماء الذين برزوا في هذا المجال، أبو الحسن علي بن محمد الغرناطي المفسر نزيل مراكش الذي كان عالماً زاهداً يجتمع إليه الناس فيفسر لهم القرآن[7]، وعبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي الذي تولى قضاء مدينة المرية بالأندلس وله كتابٌ في تفسير القرآن المسمى بـ**"المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"**، والذي لخص فيه التفاسير وتحرى الصحة فيها[8].

وقد نال علم الحديث هو الآخر عناية فائقة من ولاة الأمور في الدولة المرابطية، كونه يعد الثاني الذي اعتمد عليه المرابطون في أحكامهم، وقد كان اهتمام علماء الدين والفقهاء بالحديث بتعريف رجاله وسنده وبيان أصوله أكثر من عنايتهم بالقرآن ، ولعل السبب في ذلك راجعٌ إلى نشأة دولتهم التي قامت على مبدأ أهل السنة، والاهتمام الكبير بعلم الفروع – فروع مذهب الإمام مالك -، فقد كان موطأ الإمام مالك في الدولة المرابطية يشكل محور الدراسات المتصلة بعلم الحديث[9].



[1]- التادلي، **مصدر مذكور**، ص. 238.
[2]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 1، ص. 194.
[3]- أبو القاسم عذرا: أخو سليمان بن عذرا الجزولي، وكان من أصحاب أونان – وجاج - بن زلو اللمطي الفقيه، وأخو سليمان القائم بأمر المرابطين بعد عبد الله بن ياسين، وكانت وفاة سليمان سنة 452هـ/ 1060م. ينظر، ابن عياض، **ترتيب**، ج. 8، ص. 80.
[4]- التادلي، **مصدر مذكور**، ص. 257.
[5]- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 1، ص. 197- 198.
[6] - حسن (حسن علي)، **مرجع مذكور**، ص. 473.
[7]- التادلي، **مصدر مذكور**، ص. 240.
[8]- الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج. 1، ص. 170.
[9]- حسن (حسن علي)، **مرجع مذكور**، ص. 484.

وكان من بين الذين اشتهروا في علم الحديث القاضي أبو الوليد يوسف بن عبد العزيز اللخمي المعروف بابن الدباغ (ت. 546هـ/ 1151م) الذي تولى قضاء مدينة دانية، وله عدة مؤلفات منها، " **طبقات الفقهاء والمحدثين** "، وغيره الكثير من الفقهاء المهتمين بالحديث جمعا وشرحاً وتدويناً[1].

كما عرفت الحركة الفقهية في الدولة المرابطية نشاطاً كبيراً، وكانت تدول حول المذهب المالكي، على اعتبار أن داعية المرابطين عبد الله بن ياسين نفسه كان مالكي المذهب، وأن من جاء من بعده من الأمراء المرابطين كانوا يتخذون من مذهب الإمام مالك وأحكامه مصدرا لتشريعاتهم، ومن هنا كان الفقه المالكي هو مناط الدراسة والبحث، وأن معظم فقهاء هذا العصر قد راج كلامهم حول الفقه المالكي مع التشدد في الجوانب النظرية منه، غير معتنين بالتخريج العقلي للأحكام الفقهية، مكتفين بالأمور المتعلقة بالعبادات والمعاملات التي أولاها المرابطون أهمية كبرى في تسيير أمور رعيتهم، والتي جعلتهم يقربون علماء الدين لهم بغية تحقيق الرسالة التي حَّملها إياهم داعيتهم عبد الله بن ياسين[2].

وقد برز في الأندلس خلال العصر المرابطي كبار فقهاء المالكية الذين جعلوا جل وقتهم خدمة لهذا المذهب، ولعل أبرزهم الإمام أبو الوليد بن رشد، والفقيه أبو بكر بن العربي، والقاضي عياض اليحصبي، وكان القاضي الفقيه أبو الوليد بن رشد شيخ المالكية وأفقه أهل الأندلس، وكان مكيناً لدى السلطان علي بن يوسف، ومن أهل الرفعة والشأن لديه، وقد وفد عليه إلى مراكش فأكرمه وأحسن منزلته[3]، كما أسهم ابن رشد في تبسيط الفقه المالكي من خلال المؤلفات التي قدمها تصنيفاً وتدريساً[4].

وأما القاضي أبو بكر بن العربي الذي كان عالم الأندلس ومسندهم، فقد قدم إلى إشبيلية بعلم كثير لم يدخل به أحدٌ قبله ممن كانت له رحلةٌ إلى المشرق [5]. وبالنسبة للقاضي عياض فكان أحد عظماء المالكية ونظير أبي الوليد [6]، صنف كتاباً كبيراً عن المذهب المالكي وأعلامه المعروف بكتاب " **ترتيب المدارك** " وقد ذكر في مقدمة كتابه هذا:" **وقد نظرنا طويلاً في أخبار الفقهاء وقرأنا ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا، فلم نر مذهباً من المذاهب غيره أسلم منه ، فالإستمساك به نجاة**"[7]، كما افرد في كتابه هذا باباً لإبراز مكانة المذهب والدعوة للتمسك به وتفضيله على كافة المذاهب الأخرى [8].



1- السيوطي، **طبقات الحفاظ**، ط. 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983، ص. 471-472.
2- حسن (حسن علي)، **مرجع مذكور**، ص. 485.
3- النباهي، **مصدر مذكور**، ص. 99.
4- هنتاتي (نجم الدين)، **المذهب المالكي بالغرب الإسلامي**، تونس، منشورات تبر الزمان، 2004، ص. 223.
5-المقَّري، **نفح**، ج. 2، ص. 28.
6- الترغي(عبد الله)، **فهارس علماء المغرب**، ط. 1، تطوان، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة عبد الملك السعدي، 1999، ص. 267.
7- ابن عياض، **ترتيب**، ج. 1، ص. 22.
8- **المصدر نفسه**، ص. 23.

وأدى ذلك الاهتمام بالمذهب المالكي إلى انتعاش حركة التدريس والتصنيف في فقه النوازل على مذهب مالك ومنها، نوازل ابن سهل الأسدي الجياني (ت . 486هـ/ 1092م) المعروفة بالأحكام الكبرى، ونوازل ابن رشد، ونوازل القاضي ابن الحاج (ت. 529هـ/ 1134م)، ونوازل أبي المطرف عبد الرحمن بن القاسم المالقي (ت. 497هـ/ 1103م)، ونوازل أحمد بن سعيد اللخمي اللورقي (ت. 516هـ/ 1122م)، ونوازل ابن القاسم أحمد بن محمد بن عمر التميمي، ونوازل ابن زكون أبو علي بن حسن **" اعتماد الحكام في مسائل الأحكام وتبين شرائع الإسلام من حلال وحرام"[1].**

وبلغ التقيد بمذهب الإمام مالك وأتباع أقواله وأقوال المالكية عامة مبلغا في عهد المرابطين، حتى أفضى بهم إلى التعصب وتحريم أي مذهب غير المذهب المالكي، وتحول الأمر من مرحلة التنظير بين العلماء إلى مرحلة التطبيق.وبذلك سيطر المذهب المالكي على الحركة الفقهية في الأندلس، ولم تكن لغيره من المذاهب القدرة على المنافسة، فلم يكن للحنبلية وجود في الأندلس على الرغم من دراستها من قبل بعض الفقهاء ذوي الفكر المتفتح [2]. وأما المذهب الظاهري فلم يكن له وجودٌ يذكر قبل ابن حزم كما ذكر القاضي عياض بقوله: **" وأدخل قوم من الرحالين والغرباء شيئا من مذهب الشافعي وأبي حنيفة وداود فلم يتمكنوا من نشره فمات بموتهم على اختلاف أزمانهم إلا من تدين به لنفسه مما لا يؤبه لقوله"[3].**

وتعرض أهل الظاهر في عهد الأمير علي بن يوسف للاضطهاد لرفضهم الاعتماد على مذهب الإمام مالك، ودعوتهم للاجتهاد واستنباط الأحكام من القرآن والسنة، ومن هؤلاء نجد الفقيه محمد بن أحمد بن يحيى الأنصاري الخزرجي الميورقي الأصل الذي ضرب بالسوط بأمر من الأمير علي بن يوسف بعد أن امتحنه، فسجنه زمناً ثم سرَّحه، فعاد إلى الأندلس .

وقد كان لهذه السياسة الرسمية للدولة أثر على فقهاء المالكية الذين اتفقوا فيما بينهم في عهد المرابطين على أن اعتقاد المذهب الظاهري وإنكار القياس إنما هو جنحة وبدعة.

وبلغ المذهب المالكي ذروة تمكنه في عهد علي بن يوسف الذي جمع حوله فقهاء المالكية، كما وضعهم على رأس الجهاز الإداري والقضائي؛ حيث شغلوا مناصب الشورى إلى جانب أمير المسلمين في مراكش وفي نيابة الأندلس وقواعدها الكبرى، إلى جانب استلامهم وظائف الوزارة والكتابة التي ارتقى بعضهم فيها وبلغ درجة الرشد والكمال[4].

كما أعلنت الدولة المرابطية بمؤازرة الفقهاء حرباً شرسة على العلوم التي لا تنسجم مع مذهب مالك، وعلى المذاهب المخالفة له، وهناك الكثير من الأمثلة التي تبين ذلك؛ ومنها ما ورد عن ابن الزيات في



[1]-مصطفى (مغزاوي)، **مرجع مذكور**، ص. 59-60.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 60.
[3]- ابن عياض، **ترتيب**، ج. 1، ص. 27.
[4]- زغلول (سعد)، **مرجع مذكور**، ج. 4، ص. 406.

ترجمته لابن النحوي ما يفيد ما قامت به الدولة من طرق المصادرة الفكرية للتيارات المخالفة لمذهب مالك[1]. بل كانت تصل أحياناً إلى حد النفي والاعتقال لمعتنقي المذاهب المخالفة للمذهب المالكي، وهذا ما حدث مع الفقيه الظاهري محمد بن خلف بن حسين اللخمي الذي غُرّب عن الأندلس وأعتقل بمراكش أيام الأمير علي بن يوسف[2].

ومن جهة أخرى، سعت الدولة المرابطية إلى تشجيع الدراسات الفقهية المرتبطة بفروع المذهب المالكي على حساب العلوم الأخرى [3]، كما دعمت جهودها في التمكين للمذهب المالكي بنشره في السودان، حيث تم إرسال الدعاة هناك، فأسلم بعض ملوك السودان، واعتنقوا المذهب المالكي، وعملوا على نشره بين قبائلهم [4].

وكان لفقهاء المالكية في العصر المرابطي دورٌ وإسهامٌ كبيرٌ في نشر المذهب المالكي بتشجيع من الأمراء المرابطين، وحملوهم أعباء مراقبة وتوجيه الحركة الفكرية، وقد أصبحت جميع أمور المسلمين راجعة إليهم وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم، فعظم أمرهم وانصرفت الناس إليهم[5]. إذ لم يكن لمصنفات المالكية انتشار وذيوع في المغرب والأندلس فحسب؛ بل في كافة بلاد الغرب الإسلامي، فقد ارتفع شأن المدونة حتى إنها اقترنت أحيانا بتراجم بعض الإعلام ، وهذا ما جاء في سيرة الفقيه محمد بن عبد الله الخشني الذي كان يقوم بتدريسه دائما بالرجوع إلى المدونة[6]. وممن قام على تدريس المدونة ايضاً؛ إسحاق بن محمد بن علي العبدري[7]، ومحمد بن يوسف، وكان يعرف بابن ختن وهو من أهل ميورقة ويرجع أصله إلى طرطوشة [8]، ويحيى بن محمد بن عبد العزيز بن سعيد بن عقال الفهري الذي كان فقيهاً حافظاً مدرساً بصيراً بالفتوى صدراً في أهلها رئيساً في علم الرأي قائما على المدونة [9]. وأصبح كذلك كتاب الموطأ من الكتب المرموقة، حتى أن ابن رشد وضع شروطا لتدريسه [10].

ولم يقف الفقهاء المرابطون عند إحياء أمهات مصادر المالكية والعناية بها؛ بل لجأوا إلى التصنيف على المذهب والانتصار له والدفاع عنه، ومن أبرز علماء المذهب المالكي الذين ألفوا في المذهب خلال العصر المرابطي، محمد بن جعفر بن أحمد القيسي المعروف بابن الرمامة الذي ألف كتاب **" تسهيل**



[1]- التادلي، **مصدر مذكور**، ص. 95-96.
[2]- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 198.
[3]- عدة (الشيخ)، **مكانة**، ص. 38.
[4]- محمود (حسن)، **الإسلام**، ص. 244.
[5]- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 171.
[6]- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 1، ص. 365.
[7]- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 161.
[8]- **المصدر نفسه**، ج. 2، ص. 78-79.
[9]- **المصدر نفسه**، ج. 4، ص. 174-175.
[10]- ابن رشد، **فتاوي**، ص. 1276.

المطلب في تحصيل المذهب "، ومنها كتاب **" التبين في شرح التلقين في المذهب المالكي "** للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، وكتاب آخر كان بعنوان **" التقصي عن فوائد التقصي"[1].**

وقد صنف فقهاء المالكية للدفاع عن المذهب المالكي الكثير من المؤلفات لحمايته وصونه من تهجمات وانتقادات المذاهب المخالفة له خاصة الظاهرية الحزمية مثل كتاب **" العواصم من القواصم "** ، وكتاب **" عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترميذي "** لأبي بكر بن العربي[2]؛ وكتاب **" التنبيه على شذوذ ابن حزم "** للقاضي أبي الأصبغ عيسى بن سهل الجياني، حيث هدف هذا النموذج إلى الطعن في المذاهب المخالفة [3].

وهناك العديد ايضاً من المصنفات المالكية التي جاءت للرد على التيار الغزالي ومنها؛ كتاب **" النكت والأمالي في الرد على الغزالي "** لمحمد بن خلف بن موسى الأنصاري الإلبيري [4]، كما صنف القاضي أبو عبد الله محمد بن علي بن حمدين كتاباً في الرد على الغزالي ذكره ابن عطية في فهرسته [5].

وقد أدى هذا التمسك الشديد للفقهاء بالمذهب المالكي، إلى الإكثار من الفروع وتعدد الأقاويل في المسائل، وشاع التقليد واعتبر ذلك من عيوبهم، واستمرت سطوة الفروع والكتب الفروعية مدة بقاء المرابطين، ومن يرجع إلى تاريخ العلماء في هذه الفترة يجد أن عمل واجتهاد العلماء كان حول مدونة الإمام سحنون بن سعيد اختصاراً وتهذيباً، وشرحاً وتعليقاً[6].

2. مقاومة المذاهب الأخرى:

من المعروف أن المذهب العقدي والفقهي الذي كان سائدا بشكل رسمي في عهد المرابطين، هو مذهب مالك - أهل التسليم والتفويض - الذي كان له أقطابٌ يدافعون عنه – الفقهاء على وجه الخصوص -، وممثلون يبسطون مبادئه ومحتوياته، ولكن على الرغم من ذلك فقد عرفت هذه الفترة تمثيلا قليلا لأفكار الأشاعرة، حيث انحصر علم الكلام الأشعري وأصبح له ممثلون قلائل، ومع بداية تسرب أفكار الأشعرية فقد قام علماء المرابطين بالرد على أفكار المذهب سواءٌ على علمائه أو على المصنفات والكتب التي تحمل أفكار الأشعرية لمحاولة طمس أفكاره وآرائه منذ بدايتها[7].



1- ابن الآبار، **التكملة**، ج. 2، ص. 158.

2– عدة (الشيخ)، **مكانة**، ص40.

3- قدوري (سمير)، **كتاب التنبيه على شذوذ ابن حزم لأبي الأصبغ الجياني**، مجلة الذخائر، لبنان، 2003، ع. 15 و16، ص. 102-103.

4- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 302.

5- ابن عطية المحاربي، **مصدر مذكور**، ص.112.

6- مصطفى (مغزاوي)، **مرجع مذكور**، ص78.

7 - أحنانة (يوسف)، **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2007، ، ص. 61.

ولعل سبب العداء للمذهب الأشعري هو التشديد والمنع من الخوض في علم الكلام وذلك بهدف حفظ عقائد العامة من الوقوع في الشبهات، وذلك لأن درء الفساد عن عقول العامة مهمة كبرى من مهمات العلماء، وهي مهمةٌ قاموا بها في كل أنحاء العالم الإسلامي وعلى مر العصور، إلا أن الفارق في عهد المرابطين هو وجود دولة وجهاز حاكم داعم لتوجيهات الفقهاء المالكيين ويطبق تعليماتهم[1].

ومن العلماء الذين أخذوا على عاتقهم حفظ عقائد العامة بمنعهم من الخوض في علم الكلام الفقيه ابن رشد، وعلى الرغم من أنه انتصر لأقطاب الفكر الأشعري في إحدى الأسئلة التي وجهت إليه، واعتبر كل من قال بجهلهم وضلالهم مبتدع زائغ، إلا أننا نجده فيما بعد يصدر فتوى يمنع فيها العامة من الإقبال على قراءة كتب المتكلمين بما فيهم الأشاعرة، واعتبر كلّ من يتعلم الفكر الأشعري كافراً، وقد برر ابن رشد موقفه هذا بأن العامة غير قادرين على معرفة الله معرفة صحيحة بطريقة الأشاعرة لغموضها، وأن محاولة خوض العامة في مثل هذا قد يؤدي بهم إلى المروق عن الدين، وفي المقابل أمرهم أن يقتصروا فيما يلزم الاعتقاد على الاستدلال الذي نطق به القرآن الكريم والسنة النبوية[2].

وهناك سببٌ آخر يظهر في خوف الفقهاء من أن يحتل أصحاب علم الكلام المكانة التي كانوا يحتلونها لدى الأمراء المرابطين، وذلك لأن أمور المسلمين كلها وأحكامها صغيرها وكبيرها راجعة إلى الفقهاء [3]. وما حادثة إحراق كتب " الغزالي " وفي مقدمتها كتاب **" إحياء علوم الدين "**إلا أكبر دليل على ذلك.

أدخل كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي إلى المغرب والأندلس في حياة مؤلفه، زمن حكم علي بن يوسف بن تاشفين المرابطي. ويعتبر القاضي أبو بكر بن العربي – وهو أحد تلاميذ الغزالي - من أول الجالبين لكتاب الأحياء إلى المغرب عند عودته من رحلته المشرقية عام 495هـ/ 1102م[4]، والتي وسمها بـ**" ترتيب الرحلة للترغيب في الملة "**، حيث قال فيها: **" وكان أشهر من لقينا من العلماء في الآفاق، ومن سارت بذكره الرفاق لطول باعه في العلم، ورحب ذراعه، الإمام أبو حامد بن محمد الطوسي الغزالي، فاستدعينا منه فتياً وكتاباً اختصرت لفظ الفتيا لوقت ضاق عن تقييدها "**[5]، وزاد بعضهم فقال: **" كاد الأحياء أن يكون قرآنا "**[6]، وقيل ايضاً: **" لو محيت جميع العلوم لاستخرجت من الأحياء "**[7].

ذكر الغزالي في أول كتابه أن العلم قسمان علم معاملة وعلم مكاشفة، والمقصود من هذا الكتاب – الإحياء - علم المعاملة فقط دون علم المكاشفة والتي لا رخصة في إيداعها الكتب لأن علم المكاشفة لم



[1] - عبد الله بن بيه (محمد محمود)، **مرجع مذكور**، ص. 100.
[2] - أحنانة (يوسف)، **مرجع مذكور**، ص. 72-73.
[3] - عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 122.
[4]- المنوني (محمد)، **حضارة الموحدين**، ط. 1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1989، ص. 191-192.
[5]- ابن العربي، **رسائل ابن العربي**، ضمن كتاب لعصمت دندش، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988، ص. 195.
[6] - **المصدر نفسه**، ص. 17.
[7] - **المصدر نفسه**، ص. 17

يتكلموا فيه إلا بالرمز والإيماء على سبيل التمثيل والإجمال علما منهم بقصور أفهام الخلق عن الاحتمال[1]. وبين أن علم المكاشفة " **هو علم الباطن وذلك غاية العلوم فقد قال بعض العارفين من لم يكن له نصيب من هذا العلم أخاف عليه سوء الخاتمة وأدنى نصيب منه التصديق به وتسليمه لأهله[2]، وهو علم الصدّيقين والمقربين أعني علم المكاشفة فهو عبارةٌ عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة** "[3].

بينما يجعل فن الفقه من علم المعاملة، وبين المسائل التي يتكلم فيها الفقيه قائلا: " **فاعلم أن أقرب ما يتكلم الفقيه فيه من الأعمال التي هي أعمال الآخرة ثلاثة: الإسلام والصلاة والزكاة والحلال والحرام، فإذا تأملت منتهى نظر الفقيه فيها، علمت أنه لا يجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة، وإذا عرفت هذا في هذه الثلاثة فهو في غيرها أظهر** "[4] .

إذن علم الفقه عنده من علوم الدنيا، والمكاشفة من علوم الآخرة، وهو يفصل الفقه عن علم الآخرة، ليكون تعبيرا عن الظاهر والشريعة، ويبقى التصوف تعبيرا عن الباطن والحقيقة، لأن في عرف الصوفية – والغزالي منهم - هو حقيقة الدين. وأبرز الغزالي أن التكلم في أحوال القلوب وأمور الآخرة ليس من اختصاص الفقيه، وأما الآخرة فلا تنفع فيها الأموال بل أنوار القلوب وأسرارها وإخلاصها وليس ذلك من الفقه وإن خاض الفقيه فيه كان كما لو خاض في الكلام والطب وكان خارجا عن فنه[5].

لذا يعتبر ذلك بمرتبة الفقيه أقل من مرتبة التصوف، ويرى أن علم الفقيه لا يبلغ مرتبة علم المتصوف من حيث التجرد وإدراك الحقيقة وذلك لسببين: الأول: إنَّ الغاية الأخروية مختلطةٌ بالغاية الدنيوية للفقه، والسبب الثاني: ارتباطه النفعي بالسلطان، ومعنى هذا أن الفقيه يتاجر بعمله، وينشغل بعلم الظاهر عن علم الباطن. وما يؤكد ذلك أنه أشار إلى فضل علماء المكاشفة والباطن على علماء المعاملة والظاهر، فقال: " **وقد كان أهل الورع من علماء الظاهر مقرين بفضل علماء الباطن واربا القلوب** "[6].

وقال الغزالي محفزاً على الاشتغال بالكشف: " **فإن كنت مريدا للآخرة وطالبا للنجاة وهاربا من الهلاك الأبدي، فاشتغل بعلم العلل الباطنة وعلاجها فلا تشتغل بفروض الكفاية، لاسيما وفي زمرة الخلق من قد قام بها، فإن مهلك نفسه فيما به صلاح غيره سفيه، فما أشد حماقة من دخلت الأفاعي والعقارب**



1- الغزالي، **إحياء**، ج. 1، ص. 3-4، 14.
2- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 19.
3- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 19-20.
4- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 18.
5- **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 18.
6 - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 20

تحت ثيابه، وهمت بقتله، وهو يطلب مذبة يرفع بها الذباب عن غيره ممن لا يغنيه، ولا ينجيه مما يلاقيه من تلك الحيات والعقارب إذا همت به "[1].

وتحدث عن علم الخلاف في الفقه، والجدل في الكلام، والفتاوى في الخصومات والأحكام، أنها ليست من علوم الآخرة، ولا من العلوم التي قيل فيها تعلمنا العلم لغير الله فأبى العلم أن يكون إلا لله[2]. وقال في علم الباطن بأن إفشاء سر الربوبية كفر[3]. وأضاف بأن أدنى درجات الفقيه أن يعلم أن الآخرة خير من الدنيا[4].

والمطلع على كتاب الإحياء يجد هذا التفريق كثيراً بين أسطره، فهو يسمي الفقه بأسماء مختلفة: علم المعاملة، وعلم الظاهر، وعلم الفقه الدنيوي، وعلم الدنيا، والعلم الجلي. ويسمي التصوف: علم المكاشفة، وعلم الباطن، وعلم القلوب، وعلم الآخرة، والعلم الخفي. وهذا التفريق بينهما في الحقيقة ما هو إلا لأن علم الفقه عند الغزالي لا يوصل إلى أصل النجاة لأنه علمٌ دنيويٌ، على عكس التصوف فإنه قال فيه: " **علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمه الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به "[5].**

ثم بدأ بالإشارة بعلم الفقه وتنقص الفقهاء وأنهم لا يعتنون بعلم الباطن أو المكاشفة، فأورد عن أبي حنيفة النعمان وصاحبه أبي يوسف أنهما كانا يتحايلان على الشرع لمنع الزكاة: " **فحكى أن أبا يوسف القاضي كان يهب ماله لزوجته آخر الحول، ويستوهب مالها إسقاطا للزكاة فحكى ذلك لأبي حنيفة رحمه الله فقال ذلك من فقهه، وصدق فإن ذلك من فقه الدنيا ولكن مضرته في الآخرة أعظم من كل جناية ومثل هذا هو العلم الضار "[6].** وقال: " **فإن تكلم الفقيه في شيء من صفات القلب وأحكام الآخرة، فذلك يدخل في كلامه على سبيل التطفل، كما قد يدخل في كلامه شيء من الطب والحساب والنجوم وعلم الكلام،**



[1] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 39.
[2] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 56.
[3] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 100.
[4] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص5.
[5] - الغزالي، **المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال**، ط.7، تحقيق جميل صليبا وكامل عياد، بيروت، دار الأندلس، 1967، ص. 106.
[6] - الغزالي، **إحياء**، ج. 1، ص. 18.

وكما تدخل الحكمة في النحو والشعر، فكيف يظن أنه علم الظهار واللعان والسلم والإجارة والصرف ومن تعلم هذه الأمور ليتقرب بها إلى الله تعالى فهو مجنونٌ "[1].

لقد بلغ تذمر الغزالي من الفقه لدرجة يعتبره نوعا من السياسة والأحكام السلطانية، فقال: **" فالفيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات، فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طريق سياسة الخلق وضبطهم لينتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا، وحاصل فن الفقه معرفة طريق السياسة والحراسة "[2].** ويحصر الغزالي تعريفه للفقهاء والعلماء بأنهم المعرضون عن الحكام وليس الفئة الطالبة لهم من أولئك الذين أكبوا على علم الفتاوى، وعرضوا أنفسهم على الولاة وطلبوا الولايات والتقرب منهم[3]. بل إن ابن عربي الحاتمي الطائي الصوفي نقل عن الغزالي قوله عن الفقه انه سبب من أسباب عدم الالتحاق بدرجة الأولياء، وإدراك مرتبة العارفين، لأنه يفسد النفس ويعيقها عن تلقي المعارف الإلهية الحقيقية[4].

وقد هاجم فقهاء عصره وقال أنهم لم يأخذوا من الأئمة المتبوعين الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم غير خصلة واحدة هي التشمير والمبالغة في تفاريع الفقه[5]، فوصف فقهاء عصره أنهم: **" قد تصرفوا في الفقه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل، إذ خصصوه لمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللها، واستكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلقة بها، فمن كان أشد تعمقا فيها، وأكثر اشتغالا بها يقال هو الأفقه" [6].** وقال: **" إني رأيت الرغبة من طلبة العلم صادقة في الفقه الذي صلح عند من لا يخاف الله سبحانه وتعالى المتدرع به إلى المباهاة والاستظهار بجاهه ومنزلته في المنافسات "[7].** وقال عنهم كذلك: **" ولو سئل فقيه عن معنى من هذه المعاني حتى عن الإخلاص مثلا أو عن التوكل أو عن وجه الاحتراز عن الرياء لتوقف فيه مع أنه فرض عينه الذي في إهماله هلاكه في الآخرة، ولو سألته عن اللعان والظهار والسبق والرمي لسرد عليك مجلداتٌ من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج إلى شيء منها "[8] .**

وتعتبر العلاقات التي ربطت الغزالي مع سلطة المرابطين وخاصة علاقته مع الأمير يوسف بن تاشفين جيدة، اتسمت بالود والحسن، وكانت نتيجة للرسائل المتبادلة والسفارة المشكلة من الوفد المرابطي وعلى رأسه ابن العربي وابنه محمد القاضي اللذين رحلا إلى المشرق قصد الحصول على تقليد من الخليفة



[1] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 19.
[2] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 17.
[3] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 42.
[4] - الغزالي، **الفتوحات المكية**، ط. 1، تحقيق أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999، ج. 4، ص. 40-41.
[5] - الغزالي، **إحياء**، ج. 1، ص. 24.
[6] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 32.
[7] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 4.
[8] - **المصدر نفسه**، ج. 1، ص. 21.

العباسي أبي العباس أحمد المستظهر باللهليوسف بن تاشفين لكي يقوم بأمره[1]، وكذلك استصدار فتوى من الغزالي وغيره من العلماء حول موقف الأمير يوسف من أمراء الطوائف والحق في قتالهم وضم الأندلس تحت سيادة الدولة المرابطية بسبب تفرق كلمة أمراء الطوائف وامتداد أيدي النصارى إلى أهل الإسلام في المنطقة[2].

ثم بعد ذلك توترت هذه العلاقة مع تسلم علي بن يوسف مقاليد الحكم بعد أن بويع بإمارة المسلمين عام 500هـ/ 1107م على إثر وفاة والده، فأصدر أمراً بحرق كتاب **" إحياء علوم الدين "**، ويقال إن الغزالي بلغه خبر الإحراق، فتغير وجهه، ورفع يديه بالدعاء على دولة المرابطين بأن يمزق ملكها كما مزقت كتاب الإحياء، وأن يذهب دولتهم كما حرقوه[3]. وقيل إن محمد بن تومرت حضر هذا الدعاء في مجلس الغزالي، وقال للغزالي: **" أدع الله أن يجعل ذلك على يدي"[4].**

وبقيت الأمور سائرة على نفس الوتيرة على عهد تاشفين بن علي، ففي رسالته الموجهة إلى أهل بلنسية، قال فيها: **" ومتى عثرتم على كتاب بدعة ، وخاصة – وفقكم الله - كتب أبي حامد الغزالي، فليتبع أثرها، وليقطع بالحرق المتتابع خبرها، ويبحث عنها، وتغلظ الإيمان على من يتهم بكتمانها"[5].**

اختلفت مواقف الفقهاء المالكيين من قضية إحراق **" الإحياء "** للإمام الغزالي، حيث نجد ثلاثة مواقف مختلفة، فهناك الموقف المتبني لعملية الإحراق والمؤيد لها، والموقف المعارض بالإطلاق فقد ساندت ما احتوى عليه الكتاب وأيدته، والموقف الذي اكتفى بالتحذير دون الإحراق.

وكان المعارضون للإحياء الأكثر عدداً والأقوى نفوذاً. وما أن وقع كتاب الإحياء بيد الفقهاء في حواضر المغرب والأندلس فقرأوه وتصفحوه حتى ثارت ثائرتهم، وتنادوا لرفع الأمر لأمير المسلمين علي بن يوسف، وكان لا يخرج عن رأي الفقهاء في الأحكام، وسياسة الدولة، فاجتمعوا به وأخبروه بوجوب حرق الكتاب. وأول من كان على قائمة الموقف المعارض لكتاب الإحياء قاضي قرطبة ابن حمدين التغلبي، فهو الذي تزعم الحملة الطاعنة في فكر الغزالي من خلال الفتوى بإحراق كتابه إحياء علوم الدين[6]، ولم يكتف ابن حمدين بإصدار فتوى إحراق **" الإحياء "** والتخلص منه من مكتبات المغاربة والأندلسيين، بل ألف في الرد عليه رسالة قرأها عليه تلميذه ابن عطية [7]، أو رسائل قرأها عليه كذلك



1- ابن العربي، **رسائل**، ص. 172.
2- **المصدر نفسه**، ص. 200-204.
3- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 70-73.
4- **المصدر نفسه**، ص. 73.
5 مؤنس (حسين)، **نصوص**، ص. 20.
6- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 70، ينظر،
Dominique(U.), *Une étude sociologique des mouvementsreligieux dans l'éspagne Musulmane*, P. 276-277.Kably(M.), ‹‹Variations islamistes et identité du Maroc medieval››,*Maisonneuve et Larose*, et Rabat, éditions Okad, coll. «Islam d'hier et d'aujourd'hui», Paris, 1989, n°. 33, p. 35-38.
7- ابن عطية، **مصدر مذكور**، ص. 112.

تلميذه عياض [1]، وبالطبع لم يكن ابن حمدين وحده مؤيداً لفكرة الإحراق، حيث سانده فقهاء قرطبة وغيرهم[2]. بل بالغ صاحب " **الحلل الموشية** " فيما ينقل عن ابن القطان، أن ابن حمدين كفر جميع من قرأه وعمل به[3]. وكتب رداًعلى كتاب الإحياء، قال فيه: " **إن بعضاً من بعض كان ينتحل رسم الفقه، ثم تبرأ منه شغفا بالشرعة الغزالية، والنحلة الصوفية، أنشأ كراسة تشتمل على معنى التعصب لكتاب أبي حامد إمام بدعتهم، فأين هو من شنع مناكيره، ومضاليل أساطيره المباينة للدين"[4].**

وقد عارض –كذلك- أبو بكر الطرطوشي أبا حامد الغزالي وخاصة كتاب الأحياء، حيث قال فيه: " **وهو لعمر الله أشبه بإماتة علوم الدين "[5].** قال عن أبي حامد الغزالي: " **وقد دخل على السالكين ضرر عظيم من كتب هذا الرجل الطوسي، فإنه تشبه بالصوفية ولم يلحق بمذاهبهم، وخلط مذاهب الفلاسفة بمذاهبهم، حتى غلط الناس فيها "[6].** وقد ذكر بعض الباحثين أن أبا بكر الطرطوشي قصد الشاك خصيصا لملاقاة الغزالي ومناظرته، وتكلم عن هذا اللقاء ايضاً أحمد بن يحيى الضبي، فقال: " **وكان له غرضٌ في الاجتماع مع أبي حامد الغزالي بجعل طريقه على بيت المقدس، فلما تحقق أبو حامد أنه يؤمه حاد عنه، ووصل الحافظ أبو بكر فلم يجده فقصد جبل لبنان "[7].**

ومن الذين اعترضوا على الأحياء القاضي أبو بكر بن العربي، تلميذ الغزالي، حيث وجه انتقادات لاذعة لما تضمنه الأحياء من انحرافات، حيث قال: " **قد كان أبو حامد تاجا في مهمة الليالي، وعقدا في لبه المعالي، حتى أوغل في التصوف، وأكثر معهم التصرف، فخرج على الحقيقة، وحاد في أكثر أحواله عن الطريقة، وجاء بألفاظ لا تطاق، ومعان ليس لها مع الشريعة انتظام ولا اتساق "[8].**

كما انتقد عليه قوله: " **ليس في قدرة الله أبدع مما كان** "، معتبرا إياها من قول الفلاسفة، فقال في شرح الأسماء الحسنى: " **قال شيخنا أبو حامد قولاً عظيماً انتقده عليه العلماء، فقال: وليس في قدرة الله أبدع من هذا العالم في الإتقان والحكمة، ولو كان في القدرة أبدع أو أحكم منه ولم يفعله لكان ذلك منه قضاء للجود "[9].** بل إنه رد عليه في حياته أثناء تتلمذه عليه كما قال: " **فاوضت يوما الطوسي في ذكر تآليفه، فأعرض عن بعضها، ثم نظرت في كتاب " المعيار " فأعجبني فاستحسنته ، وجئت إليه وعلى كمي كراسة منه، فقال لي: ما معك فاستحييت ودفعته إليه فقرأه ملياً، وأنا أسارقه النظر وأرفض عرقاً،**



[1] - ابن عياض، **الغنية**، ص. 46.
[2] - ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 70.
[3]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 104.
[4]- ابن عطية، **مصدر مذكور**، ص. 112.
[5]- الذهبي، **سير**، ج. 19، ص. 495.
[6]- ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج. 3، ص. 267.
[7]- الضبي، **مصدر مذكور**، ص. 176.
[8]- ابن العربي، **قانون التأويل**، ط.1، تحقيق محمد السليماني، السعودية، دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1986، ص. 560-561.
[9]- الذي في الإحياء: " **لكان بخلا يناقض الجود وظلما يناقض العدل**"، ينظر، الغزالي، **إحياء**، ج.4، ص258.

ثم رفع رأسه إلي وقال لي: كتاب حسن، ولكن لا تغتر بمخالفتنا فيه "[1]. وقال عنه ايضاً: **" شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة، وأراد أن يتقيأهم فما استطاع "**[2] .

وقد ذكر أحد الباحثين[3] أن ابن العربي لم يعلن عن موقفه من حرق كتاب الإحياء سواءٌ بالتأييد أو الرفض، ولعل سبب عدم الإعلان عن موقفه راجع إلى بعض المعطيات[4]، وهو بأن الصمت الذي لزمه التلميذ من قضية شيخة لم يكن يخلو من بعض التقية القائمة على المسالمة وتجنب الاستفزاز، خصوصاً وأن السلطة كانت قد بادرت إلى الحيلولة بين أبي بكر بن العربي وبين مخلفات أبيه لسبب نجهله، فلم يتمكن من رد الأملاك المحتجزة إلا بفضل شفاعة أبي علي الصدفي[5].

غير أن هذا الطرح يتعارض مع بعض النصوص المتداولة لابن العربي والتي توضح موقفه من شيخه، حيث يقول في نقده للإحياء ومؤلفات أخرى للغزالي: **" يعلم الله، وتشهد لي كتبي ومسائلي وكلامي مع الفرق، بأني جد بصير بأغراض القوم ومقاصدهم؛ فإن معلمي كان فحلا من فحولهم، عظيما من عظمائهم، والله إني كنت محتشما له، غير راض عنه؛ وقد رددت عليه فيما أمكن، واحتشمت جانبه فيما تيسر"**[6].فيبدو أن ابن العربي لم ينخرط في حملة التشويه والتحريم لقراءة الأحياء أو غيره من كتب الغزالي، وربما يكون ذلك من باب **" التحفظ والحيطة من جراء تشبعه الثابت بالتعاليم المحظورة، وحرصه لنفس السبب في الغالب عن مجاملة الحكم والاتصال به أو التقرب منه على مرأى ومسمع من الجميع"**[7]، مما جعل موقفه هذا يتسم بالمرونة، ولعل ذلك راجعٌ إلى الخصال التي اكتسبها ابن العربي من جراء معاشرته للمتمرسين بالعمل السياسي وتأثير عيشته الحضرية ونشأته شبه الأرستقراطية [8]. لكن هذا الرأي يصطدم بما عرف عن ابن العربي من صرامة في تطبيق الحدود والأحكام القضائية، والتي أدرجت من قبل بعض مترجميه في نطاق الغرائب [9].

ويعتبر موقف القاضي عياض أقل غموضاً، حيث عاب على الإمام الغزالي بعض القضايا، لكن دون أن ينساق مع فتوى الإحراق، حيث ينقل عنه الذهبي فقرة من كتابه معجم أبي علي الصدفي، ورد فيها: **"**



[1]- الذهبي، **سير**، ج. 19، ص. 337.
[2]- ابن العربي، **قانون**، ص. 637-638.
[3]- القبلي، **رمز الإحياء وقضية الحكم في المغرب الأوسط، ضمن أبو حامد الغزالي دراسات في فكره وعصره وتأثيره**، الرباط، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، 1988، ص. 150.
[4]- تتضح هذه المعطيات في تتلمذ ابن العربي على الغزالي ودوره في نشر تعاليمه بالمغرب وتحفظه في تسمية شيخه بالاسم المعروف، فكان يسميه أحيانا باسم فارسي مستغلق ربما لمجرد التباهي وربما لمجرد الاحتياط أو ربما للسببين معاً. ينظر، القبلي (محمد)، **رمز**، ص. 150.
[5]- ابن الآبار، **المعجم**، ص. 55-56.
[6]- أعراب (سعيد)، **مرجع مذكور**، ص. 43-44.
[7]- القبلي (محمد)، **رمز**، ص. 150.
[8]- النجار (عبد المجيد)، **فقه الإصلاح بين التربية والسياسة: ابن العربي وابن تومرت نموذجا**، ط. 1، الرباط، 1997، ص. 21.
[9]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 93-94.

والشيخ أبو حامد ذو الأنباء الشنيعة، والتصانيف العظيمة. غلا في طريقة التصوف وتجرد لنصر مذهبهم، وصار داعية في ذلك، وألف فيه تواليف مشهورة، أخذ عليه فيها مواضع، وساءت به ظنون أمة، والله أعلم بسره"[1].

وممن رد على الغزالي أبو عبد الله محمد بن خلف بن موسى الأنصاري الألبيري، في كتابه **" النكت والأمالي في الرد على الغزالي "[2].**

وعلى الرغم من وجود مؤيدين لفكرة الإحراق، كان هنالك فقهاء آخرون دافعوا عنه سراً وعلانية، منهم الفقيه أبو الحسن البرجي (ت. 509هـ/ 1116م) إذ يقول عنه ابن الآبار: **" وهو الذي أوجب في كتب أبي حامد الغزالي حين أحرقها أبو عبد الله بن حمدين تأديب محرقها، وتضمينه قيمتها لأنها مال مسلم، وقيل له أتكتب بما قلته خط يدك، قال سبحان الله، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون، ثم كتب السؤال في النازلة وكتب فتياه بعقبة، ودفع إلى أبي بكر عمر بن أحمد بن الفصيح، وأبي القاسم بن ورد، وغيرهما من فقهاء المرية ومشايخها، فكتب كل واحد منهم بخطه وبه يقول فلان مسلمين لعلمه وزهده، فغاظ ابن حمدين ذلك لما بلغه، وكسر منه، وكتب إلى قاضي المرية بعزله عن خطة إن كانت بيده، ما خبر بزهادته وانقباضه عن أهل الدنيا"[3].**

وبمدينة فاس انتصر لكتاب **" الإحياء "** الفقيه أبو الفضل النحوي (ت. 513هـ/ 1119م) الذي كان له اعتناءٌ بالإحياء،الذي انتصر للغزالي وكتب رسالة إلى أمير المسلمين في ذلك[4]، يعرفه بالشيخ الغزالي وبعلو مقامه[5]، فكان بذلك أكثر الفقهاء جرأة في التعبير عن موقف الاستنكار الذي عم صوفية العدوتين[6].

ومن أقواله في الأحياء: **" وددت أني لم أنظر في عمري سوى كتاب الإحياء "[7].** وتحدث أحد تلامذته عن الأحياء وما قوبل به في فاس، وعن معارضة عالمها أبي الفضل ابن النحوي لمصادرة الكتاب وإعدامه، ولما أفتى الفقهاء بإحراق الإحياء ووصل كتاب علي بن يوسف بتحليف الناس بالإيمان المغلظة أن ليس عندهم الإحياء، كتب إلى السلطان وأفتى بعدم لزوم الأيمان، ونسخ بنفسه كتاب الأحياء في ثلاثين جزءاً[8].



[1]- البدوي (عبد الرحمن)، **مؤلفات الغزالي**، ط. 2، الكويت، وكالة المطبوعات،1977، ص. 531.
[2]- ابن عبد الملك، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 211.
[3]- ابن الآبار، **المعجم**، ص. 271-271.
[4]- التادلي، **مصدر مذكور**، ص. 96.
[5]- المغراوي (محمد)، **فتوى أبو الفضل بن النحوي حول كتاب إحياء علوم الدين للغزالي**، ضمن كتاب متنوعات محمد الحجي، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998، ص. 120.
[6]- **المرجع نفسه**، ص. 118.
[7]- التادلي، **مصدر مذكور**، ص. 96.
[8]- التادلي، **مصدر مذكور**، ص95-96، ينظر،
Dominique (U.), *Une étude sociologique des mouvements religieux dans l'éspagne Musulmane de la chute du califat au milieu du XIII siècle*,1972, p. 276-277.



كما أنه استفتي من طرف فقهاء تلمسان حول قضية إحراق الإحياء، ففضل الإحجام عن مناقشة الاعتراضات التي أثيرت حول الأحياء، واكتفى بطمأنة المستفتين بصواب أبي حامد وفضله، والتأكيد على خطأ المنكرين عليه وقصورهم في فهم مقاصد الكتاب[1]. ويذهب بعض الباحثين إلى أن الرسالة التي وجهها هؤلاء الفقهاء لم يكن هدفهم منها معرفياً صرفاً يجيب عن حيرة أمام مشاكل الأحياء، بقدر ما كان استنكاراً لما حل بهذا الكتاب في بعض بلاد المغرب، واستنصاراً بفقهاء آخرين لمقاومة التيار الجارف المضاد للتصوف في الغرب الإسلامي[2] .

وكان الفقيه أبو محمد عبد الله المليجي (توفي قبل 540هـ/ 1146م) من الرافضين للإحراق، فقد ذكر ابن الزيات عنه " **أنه لما أفتى الفقهاء بمراكش بإحراق كتاب الإحياء للغزالي، فأحرق بصحن جامع السلطان، سأل أبو محمد عن الذين أفتوا بإحراقه** ". فكان كلما سمى واحدٌ منهم دعا عليه، ثم قال: " **والله لا أفلح هؤلاء الأشقياء**"[3].

وممن انتصر للإحياء أبو الحسن علي ابن حرزهم وقيل أنه قد اعتكف على قراءة الأحياء لمدة عام، فجرد المسائل التي انتقدت عليه، وعزم على حرق الكتاب، فلما نام رأى أنه ضرب ثمانين سوطاً حد الفرية على كتاب الغزالي. فتاب حسب زعمه إلى الله مما انتقد به الأحياء، ثم تأمل تلك المسائل فوجدها موافقة للكتاب والسنة[4].

وفي سياق آخر، أن أبا الحسن بن حرزهم كان قد بالغ في الإنكار على كتاب الإحياء، وكان مطاعاً مسموع الكلمة فأمر بجمع ما ظفر به من نسخ الأحياء، وهم بإحراقها في الجامع يوم الجمعة، فرأى ليلة تلك الجمعة كأنه دخل الجامع فإذا هو بالنبيﷺ فيه، مع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والغزالي قائم بين يدي النبيﷺ وبيده الإحياء، فلما أقبل ابن حرزهم، قال الغزالي: " **هذا خصمي يا رسول الله، انظر فيه فإن كان بدعة مخالفاً لسنتك كما زعم تبت إلى الله تعالى، وإن كان شيئا تستحسنه، حصل من بركتك، فأنصفني من خصمي** ". ثم ناوله النبيﷺ، فنظر فيه ورقةً، ورقةً، فأثنى عليه وقال: " **والله إن هذا لشيء حسن** ". ثم أبو بكر وعمر ففعلا ذلك. فأمر به النبيﷺ، مجرداً من الثياب – أبو الحسن بن حرزهم - وضرب حد المفتري، ثم بعد خمسة أسواط شفع فيه الصديق، فقام ابن حرزهم وأثر السياط في جسده وأعلم أصحابه، وتاب إلى الله واستغفر من الإنكار على الأحياء، وصار يعظم الإحياء ويبجله[5].



1- المغراوي (محمد)، **فتوى**، ص. 128.
2 - **المرجع نفسه**، ص. 123-124.
3- التادلي، **مصدر مذكور**، ص145.
4- **المصدر نفسه**، ص. 169
5- ينظر القصة عند: السبكي، **مصدر مذكور**، ج. 6، ص. 259-260.

أما في غرب الأندلس فقد انتصر للغزالي ابن قسي وهو من الذين عرفوا بنفوذهم على المنطقة، واتخذ من مؤلفات الغزالي وخاصة إحياء علوم الدين واجهة أيدلويجية وورقة سياسيةً ضد خصومه المرابطين، ويقول ابن الآبار عنه: **" وأقبل على قراءة كتب أبي حامد الغزالي في الظاهر، وهو يستحلب أهل هذا الشأن محرضاً على الفتنة وداعياً إلى الثورة في الباطن، وقد استغل ابن قسي مسألة فتوى الفقهاء المرابطين بإحراق كتب الغزالي، فأدعى أنه المهدي، وتسمى بالإمام "**[1]، حيث كان ينظم لأتباعه دروساً يشرح فيها أفكار الغزالي ويدافع عنها، ثم يرتب مع خاصة أتباعه الثورة على المرابطين. واتسمت جماعته والتي عرفت بالمريدين والتي يتزعمها ابن قسي، بكونها طائفة دينية أو فرقة صوفية، في الظاهر، وأداة سياسية في الباطن، استخدمها في تحقيق مطامعه للوصول إلى الحكم. وفعلاً، قاد ابن قسي مريديه مدة طويلة في الثورة، سواء ضد المرابطين، أو ضد الموحدين وقد بقيت هذه الحركة قائمة حتى قتله عبد الله بن سليمان زمن الموحدين، والتي انتهت معها حركة المريدين بالأندلس[2].

ويبدو أنه لم يكن هؤلاء فقط هم المناصرون لكتاب الإحياء، وإلا فما الداعي لأن يصدر الأمير تاشفين بن علي سنة 538هـ/ 1143م مرسوما شديد اللهجة للتحذير من قراءة كتاب الإحياء خاصة وكتب الغزالي عامة[3]. خاصةٌ وأنه تم إصدار أوامر قبل هذا التاريخ من قبل أبيه علي بن يوسف بضرورة إحراق ما وجد من نسخ الإحياء وانتزاعها من أصحابها [4]، وهذا يدل على أنه كانت هناك مواقف مناصرةٌ لكتاب الإحياء ولم تتمكن كل هذه المحاولات من اجتثاثه من المغرب والأندلس.

ونرى أن الدفاع عن الأحياء من قبل هؤلاء المتصوفة كان غالباً دفاعاً عاطفياً يستعين بالدعاء على الفقهاء، والأحلام، والرؤى، والحكايات، كمنام أبي الحسن ابن حرزهم، في حين نرى أن معارضة الفقهاء على الكتاب معارضة تستخدم النقد والموضوعية.

وهناك فئةٌ ثالثةٌ من الفقهاء الذين اشتهروا بمكانتهم السامية في الدولة المرابطية، لكنهم لم ينساقوا مع موقف ابن حمدين وقرارات السلطة في شأن هذا الموضوع، ويتعلق الأمر بقضاة الحكم المرابطي المشهورين كأمثال، أبي الوليد بن رشد الجد، وأبي علي الصدفي.

ويقالإن ابن رشد الجد قد التزم الصمت إزاء ضجة الإحراق، فلم يعلن تحيزه العلني للإحياء، كما لم يقف في صف خصومه، وعلى ما يبدو فإن التزام ابن رشد الجد الصمت كان يدل على تضامنه مع الأحياء، ولكن التزم الصمت منعاً من إحداث ضجة تشوش على السلطة، ولعل التزام ابن رشد الصمت هو نوع من المحافظة التقليدية التي دأب عليها جمهور علماء الأندلس أمام كل حركة تجديدية خشية



[1]- ابن الآبار، **الحلة**، ج. 2، ص. 197.
[2]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 312-315.
[3]- مؤنس (حسين)، **سبع**، ص. 12.
[4]- كان الإحراق بالضبط سنة 503هـ/ 1109م، وبالتالي يكون الفرق بين التاريخين هو 35 سنة. ينظر، ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 70.

المغامرة والشرع من جهة، ومن جهة أخرى فإن الصمت نفسه قد يكون صمت قاض يعتمد في أحكامه النزاهة والتروي وعدم مسايرة الضغوط الرسمية[1].

وإذ كنا نعتبر أن الافتراض الأول قد يكون صحيحا بالنظر إلى الشواهد في تاريخ علماء الأندلس[2]، فإن الافتراض الثاني قد يكون غير صحيح وذلك لأن ابن رشدالجد معروف بالجرأة في المواجهة وقول الحق، فضلا عن أن الصمت ليس من خصال العلماء المخلصين أمثال ابن رشد الجد. وحتى إذا افترضنا أنه قدر الظروف المحيطة بالقرار الأميري بشأن الإحراق، فإن هذا الافتراض ذاته يسقط أمام حقيقة أخرى وهي اصطدامه مع الجند المرابطي واحتجاجه على مساندة السلطة لأعوانها وطلبه الإعفاء من القضاء. وهناك افتراضٌ آخر وهو يتعلق بتجنب ابن رشد الاصطدام المباشر مع أمير المسلمين علي بن يوسف الذي كان مقدما عنده عظيم المنزلة معتمدا عليه في العظائم أيام حياته[3]. لكن مهما يكن من أمر، فإن موقفه رغم أنه يظل محاطاً بالغموض، فإنه يعد لصالح الإحياء، ونقطة ضعف لدى الطرف المعادي للإحياء أي المرابطين.

واتسم موقف أبي علي الصدفي كذلك بالتزام الصمت إزاء قضية الإحراق، وجاء صمته هذا توفيقاً بين اختياراته الشخصية المتمثلة في الزهد والابتعاد عن المناصب والتخلي عنها، وخاصة القضاء، والظروف المضطربة المحيطة. فكان زهده الشخصي متماسكاً مع موقفه العملي، وفضل الابتعاد عن كل شيء إلا عن العلم والتعليم والجهاد[4].

وهكذا، يتبين أن فقهاء الأندلس رغم وحدة مذهبهم المالكي ورغم علاقة بعضهم القوية بالسلطة السياسية، إلا أنهم لم يتبنوا موقفاً موحداً من قضية الأحياء التي كانت السلطة طرفاً رئيسياً فيها، وتظل المبررات التي اعتمدها كل طرف لتبرير موقفه نابعة من اجتهاد خاص في تلك النازلة، وليس محاباة السلطة أو أي طرف آخر.

استطاع القاضي ابن حمدين وغيره من الفقهاء إقناع علي بن يوسف بضرورة التخلص من نسخ الإحياء وحرقها، خاصة وأن هذا الفقيه كان مقرباً ومحبباً للمرابطين، وبلغ عندهم منزلة عظيمة، بحيث ذكر ابن القطان أنه عند وفاته **" حزن الناس عليه، وكان محبباً لهم وللملثمين، وكان قد حاز المكانة لديهم ما لم يحزه غيره ممن سلف، وكان جميل الطريقة ساعياً في كل خير، قطع الضرائب والمعاون على أهل قرطبة، وسن كل طريقة جميلة وسيرة حسنة، لأن ابن تاشفين كان لا يخالفه في شيء"**[5] إذن



[1]- القبلي (محمد)، **رمز**، ص. 150.
[2]- ينظر،
Dominique (U.), ‹‹Le monde des ulémas andalous du Ve/XIe au VIIe/XIIIe siècle. Étude sociologique ››,*Genève*, 1978,p.108-112 et 123-132
[3]- ابن عياض، **الغنية**، ص. 54.
[4]- **المصدر نفسه**، ص. 131.
[5]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 74.

اقتنعت السلطة المرابطية برأي الفقهاء، فأمر علي بن يوسف بإحراق الكتاب، فأحرق كتاب الإحياء أولا في قرطبة[1]، حيث جمعت نسخه ووضعت على الباب الغربي من جامع قرطبة، وأشبعت زيتا كي يسهل حرقها بحضور علماء قرطبة وأعيانها[2]، ثم أحرق في كافة بلاد المغرب وبلاد الأندلس[3].

يقول ابن القطان في هذا الشأن: **" في أول عام ثلاثة وخمسمائة عزم علي بن يوسف ـ عن إجماع قاضي قرطبة أبي عبد الله محمد بن علي بن حمدين وفقهائها ـ على إحراق كتاب أبي حامد الغزالي رحمه الله المسمى بالإحياء، فأحرق في رحبة مسجدها على الباب الغربي على هيئته بجلوده بعد إشباعه زيتا. وحضر لذلك جماعة من أعيان الناس، ونفذت كتبه إلى جميع بلاده أمرا بإحراقه حيثما وجد، وأخذت منه نسخ من أيدي أصحابها كان معول الغزالية عليها، منها كتاب ميمون بن ياسين حيث توعده علي بن يوسف على إحضاره، فأحضره له. وفقد الكتاب المذكور، ومنها كتاب ابن العربي حمله نفسه إلى الجزيرة الخضراء، ثم أمر بحله في الماء، فحل معظمه، وفقد سائره، وتوالى الإحراق على ما اشترى منه ببلاد المغرب بقية ذلك العام "[4].**

ثم صدرت الأوامر السلطانية بمنع دخول جميع كتب الغزالي للمغرب والأندلس، وإنزال أشد العقوبات بمن وجد عنده شيء منها، وذلك حسب شهادة عبد الواحد المراكشي، والتي يفهم من سياقها ايضاً أن الإحراق عم جل كتب الغزالي وليس فقط كتاب الإحياء: **" ولما دخلت كتب أبي حامد الغزالي ـ رحمه الله ـ المغرب، أمر أمير المسلمين بإحراقها، وتقدم بالوعيد الشديد، من سفك الدم واستئصال المال، إلى من وجد عنده شيء منها. واشتد الأمر في ذلك "[5]**. ومع أن المراكشي يتحدث هنا عن إحراق كتب الغزالي بصيغة الجمع، إلا أن الثابت أن كتاب الإحياء هو الذي أحْرِق فقط[6] .

نرى من كلام ابن القطان السالف الذكر في كتابه **" نظم الجمان "**، وهو أقدم مصدر تاريخيٌ تكلم عن حادثة الأحياء، أن علياً بن يوسف هو الذي أمر بحرق الأحياء مع عدم ذكر المبرر أو سبب الإحراق، وسلك ابن عذارى نفس المسلك[7]، لكن صاحب الحلل الموشية يقول:**" وإن فقهاء قرطبة تكلموا فيه، وأنكروا فيه أشياء "[8]**، دون أن يحدد أو يوضح طبيعة هذه الأشياء .



[1] ـ **المصدر نفسه**، ص. 70
[2] ـ **المصدر نفسه**، ص. 70-71.
[3] ـ إسماعيل بن الأحمر، **مصدر مذكور**، ص.34.
[4]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 70-71.
[5]- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 237.
[6]- بن سباع (مصطفى)، **مرجع مذكور**، ص. 81.
[7]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 59.
[8]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 104.

وعلى المستوى الديني، يشير المؤرخ عبد الواحد المراكشي إلى أن السبب يرجع ربما إلى تقبيح الفقهاء كتاب الأحياءبسبب احتوائه على علم الكلام والفلسفة وكراهية المالكية لهذه العلوم [1].

أما ابن الأحمر فيذهب إلى أن سبب إحراق كتاب الإحياء ومعارضة الفقهاء له، لما تضمنه من الأحاديث الموضوعة، حيث يقول:" **تكلم فيه فقهاء قرطبة لما فيه من الأحاديث الموضوعة التي لا أصل لها، وقالوا هذا الكتاب يضر بالمسلمين، الصواب إحراقه، وأما قاضيها ابن حمدين فقال بكفر مؤلفة**"[2]، وهي حجة فقهاء قرطبة ايضاً[3].

أما في الدراسات الحديثة فهناك اختلافٌ حول حقيقة الأسباب والدوافع الكامنة وراء إحراق كتاب الإحياء، وإن كانت المصادر قد حصرت الأسباب في مخالفة العقيدة الإسلامية أو خوض الكتاب في علم الكلام واشتماله على أحاديث باطلة وضعيفة، فإن أصحاب الدراسات قد توسعوا أكثر في إيراد أسباب الإحراق.

فهناك أسبابٌ سياسيةٌ تمثلت في تحذير الأحياء من اتخاذ الفقه والعلم مطية لنيل حطام الدنيا، فكان الكتاب بمثابة دفاع عن الرعية في وجه الفقهاء الذي استبدوا بالمناصب والنفوذ واقتسموا الأموال باستغلالهم للوظائف الدينية وهذا ما جاء به الغزالي في كتابه في الباب السادس الذي أفرده للحديث عن علماء السوء المتزلفين إلى السلطان واعتبر ذلك من فساد الوقت وعلامات قرب الساعة [4].

وهو ما تراءى للفقهاء المرابطين أنهم المعنيون بتلك الصفات، وأن هذا النقد موجه إليهم نظراً للعلاقة الوطيدة التي كانت بينهم وبين أمرائهم، ومما يدل على هذه المؤاخذات استخدام الفقهاء الجدل العقيم، والتباهي به في النوادر والغرائب، واتخاذ الفقه والعلم وسيلة لنيل الولاية والقضاء، وتحقيق مطالب دنيوية، والتقرب بهما إلى أهل السلطة ممن سماهم الغزالي بفقهاء الدنيا، وعلماء السوء، واللصوص، وعرف الغزالي الفقهاء بأنهم المعرضون عن الحكام وليس الذين عرضوا أنفسهم على الولاة وطلبوا الولايات والصلات منهم[5].

ويرى أنهم المسؤولون عن فساد الرعية لأنه "**إنما فسدت الرعية بفساد الملوك، وفساد الملوك بفساد العلماء** "، كما يرى الغزالي أن الفقيه يجب أن يكون معلماً للسلطان ومرشداً له، أي لا يكون متبوعاً ولا تابعاً، ويظهر هذا جلياً في كتابه من خلال عددٍ من الإشارات إلى ذلك كقوله: " **إن الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام على الملوك** "[6]، وقوله: " **إن الفقيه هو معلم السلطان ومرشده إلى سياسة**



1- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 236-237.
2- إسماعيل بن الأحمر، **مصدر مذكور**، ص. 33-34.
3- البدراوي (محمد)، **إحراق كتاب الإحياء في الغرب الإسلامي**، مجلة المناهل، 1977، ع. 9، ص. 320.
4- أبو حامد الغزالي، **إحياء**، ج. 1، ص. 17.
5- **المصدر نفسه**، ص. 38، 61، 42.
6- **المصدر نفسه**، ص. 6-7.

الخلق "[1]. وكان ابن الزيات التادلي من المناصرين لآراء الغزالي وقد بين ذلك بقوله: **" وما طعن عليه إلا علماء الدنيا الذين أظهر عوارهم "[2].**

وما كان إلا أن عارضه الفقهاء بشدة خوفا على امتيازاتهم[3]، في الوقت الذي لقيت فيه آراء ابن الزيات ترحاباً من طرف العامة[4]. ونستخلص من حديث الباحثين لهذه الأسباب السياسية، في موقف الفقهاء من تحريم الغزالي لغشيان أبواب السلاطين والدخول عليهم، وقبول وأخذ أعطيات السلاطين[5]. وموقفهم من تحريمه ايضاً لجميع الضرائب غير الشرعية على المسلمين[6]، حيث وقع الخلط من طرف المرابطين بين الموارد الشرعية والموارد غير الشرعية، في مسألة تحصيل الزكوات وجباية الضرائب من المسلمين[7].

كما كان لقضية الإحراق أسباب عقدية تكمن في الانحرافات العقدية والبدع المخالفة لتعاليم الإسلام مثل الخزعبلات والشطحات الصوفية، فضلاً عن ما يحويه الكتاب من فلسفة وعلم الكلام المؤذيان بعقائد عوام الأمة، وهذا ما حمل المرابطين على إحراقه لأنهم كانوا على السنة، وعلى طريقة الإمام مالك في الأصول والفروع، فلما وصلهم الإحياء قرأوا فيه آراء المتكلمين، وفلسفتهم عن الإليهات والنبوات، من مذاهب الأشاعرة فرأوها تأويلاً مخرجاً لنصوص القرآن ونصوص الحديث عن معانيها، معطلاً لما جاء فيها[8].

وكان المرابطون يسعون إلى حفظ وحدة الغرب الدينية، فما أمر به هؤلاء العلماء ممن أفتوا بإحراق الإحياء[9]، اعتقادا منهم أنه يحوي المضرة على عقائد عوام الأمة، فأرادوا حماية عقول العامة من الفساد العقدي[10]. وكذلك بسبب احتواء الأحياء على أصول بدع التصوف وغيرها[11]، وحشو الكتاب بمواد فاسدة من آراء المتكلمين والفلسفة ومذاهب الصوفية الفلسفية[12]، حيث تبنى الكتاب فلسفة الكشف والإشراق الصوفي. وهذا الكشف الصوفي يعرض عليه حتى القرآن والسنة فما وافق الكشف قبل وما خالفه رفضٌ[13].



[1]- **المصدر نفسه،** ص. 17.
[2]- التادلي، **مصدر مذكور،** ص36.
[3]- القبلي (محمد)، **رمز،** ص. 46.
[4]- **المرجع نفسه،** ص. 29.
[5]- بن سباع (مصطفى)، **مرجع مذكور،** ص. 85-86.
[6] - **المرجع نفسه،** ص. 86.
[7]- القبلي (محمد)، **رمز،** ص. 46-48.
[8]- الكتاني (محمد المنتصر)، **الغزالي والمغرب،** ضمن كتاب مهرجان الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده بدمشق، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، 1961، ص. 706.
[9]- المغراوي (محمد)، **العقيدة السلفية في مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات،** ط. 1، السعودية، دار المنار، القسم الخامس، ص. 33-35.
[10] - عبد الله بن بيه (محمد محمود)، **مرجع مذكور،** ص. 108
[11] - المغراوي (محمد)، **العقيدة،** ص. 125-128.
[12] - الونشريسي، مصدر مذكور، ج. 12، ص. 125-128.
[13] - المغراوي (محمد)، **العقيدة،** ص. 64-66.



ومن المخالفات التي أخذت على الصوفيين أنهم يفضلون سماع الغناء على سماع القرآن[1]، وأن علم الحديث هو من الركون إلى الدنيا، واعتبار أن مرتبة الفقيه أقل من مرتبة المتصوف[2].

أما الأسباب الفقهية فتعود إلى مالكيه المرابطين ورفضهم الشافعية[3]. واعتبروا أن الغزالي من أهل الرأي[4]، بالإضافة إلى موقفهم من الغزالي من تحريم استعمال الكافر[5]، وإهماله لباب الجهاد في كتابه الأحياء[6].

في حين ترجع الأسباب الحديثية لإحراقه لكون الكتاب تضمن أحاديث موضوعة[7]، فيها الكذب على رسول الله ﷺ[8]، وهذا راجعٌ إلى معرفة الغزالي بعلم الحديث[9]. وقد أخبر الغزالي بذلك عن نفسه قائلا: **" وبضاعتي في الحديث مزجاة "[10]**، وقد أحصى بعض الباحثين ما يقارب 4252 حديثاً ما بين ضعيف وموضوع، معتمداً فقط في ذلك على تخريج أبي الفضل العراقي ومرتضى الزبيدي والسبكي[11].

ويمكننا الاستدلال هنا أن الدولة المرابطية وجهت إليها عدد من التهم من قبل الموحدين تدل على تحامل وحقد، وارتكز بعض الباحثين عليها ممن جاء بعدهم خاصة المستشرقين[12]. ومن المعروف أن الدولة المرابطية قد اتسعت لكثير من ضروب المعرفة، فلماذا ضاقت ذرعاً بكتاب الأحياء دون غيره من أنواع المعرفة الأخرى؟ لأن تلك المعارف على تشعبها لم تكن تشكل أي خطر على الاتجاه العام للدعوة المرابطية، بل هي معارف تقبلها الناس وينبغي تعلمها ومعرفتها، على عكس ما سطره الغزالي في كتابه الأحياء بحيث انتقدت عليه مسائل كثيرة رآها منتقدوه مخالفة لصميم الدين [13].

كما اتهم الموحدون المرابطين بدعاوى باطلة مثل التجسيم[14] لأن المرابطين كانوا يثبتون صفات رب العالمين دون تشبيه أو تكييف، وكذلك تهمة الحجر الفكري التي أخذها المستشرقون عن الموحدين، وفيما يبدو أن هدف الفقهاء كان نبيلاً وهو محاولةٌ لضمان عقائد الرعية من الانحرافات، وحفظ هذه العقيدة التي



1- **المرجع نفسه**، ص. 129-130.
2- **المرجع نفسه**، ص. 212-215.
3- غرميني (عبد السلام)، **المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادي الهجري**، ط. 1، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 2000، ص. 420.
4 - محمود (أحمد حسن)، **مرجع مذكور**، ص. 446.
5 - القبلي (محمد)، **رمز**، ص. 36-37.
6- المغراوي (محمد)، **العقيدة**، ص. 81.
7-عبد الله بن بيه (محمد محمود)، **مرجع مذكور**، ص. 105-106.
8- المغراوي (محمد)، **العقيدة**، ص. 83.
9- **المرجع نفسه**، ص. 82.
10 - الغزالي، **قانون**، ص. 30.
11 - الحداد (محمود)، **تخريج أحاديث إحياء علوم الدين**، ط. 1، السعودية، دار العاصمة، 1987، ص. 2817.
12 - محمود (حسن)، **قيام**، ص. 160.
13 - العافية (عبد القادر)، **لماذا أحرق الإحياء**، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ع. 7، 1974، ص. 176.
14- ابن تومرت، **مصدر مذكور**، ص. 249.

كان عليها أئمة المالكية من الزيغ. وإذا كان إحراق الإحياء يعد تزمتاً وتعصباً، فماذا يكون إحراق كتب المالكية من طرف الموحدين كمدونة سحنون، وكتاب ابن يونس، ونوادر ابن أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبراذعي، وواضحة ابن حبيب، حتى كان يؤتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار[1]، مع أن الموحدين لم يوصفوا بما وصف به المرابطون، بل وصف عهدهم بالازدهار الفكري والنهضة العلمية.

وهنا يمكننا القول: إن حادثة إحراق الإحياء أخذت أكثر من حجمها، وندد بها العديد من المؤلفين رغم أنها مسألةٌ عاديةٌ ألفها الأندلسيون من قبل ومن بعد[2]. بل وجدت أمثالها في العالم الإسلامي منذ عصر النبوة، فإن عمر بن الخطاب أتى النبيﷺ بكتاب أصابه من بعض الكتاب، فقرأه على النبيﷺ فغضب، وقال: **" أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده، لقد جئتكم بها بيضاءٌ نقيةٌ، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده، لو أن موسى – عليه السلام - كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني "**[3]، وفيه أن عمر بن الخطاب ألقى الكتاب في التنور، لما غضب الرسولﷺ[4].

وكذلك حرق الصحابة جميع المصاحف المخالفة لمصحف عثمان لما خافوا على الأمة من الاختلاف[5]. وقد أفتى العلماء بوجوب حرق كتب البدعة قياسا على ما فعله عثمان، فكان المنصور ابن أبي عامر في الأندلس قبل عهد المرابطين قد قام بإحراق جميع الكتب الخاصة بالفلسفة واعتبرها خطراً يهدد عقيدتهم. وظل بغضهم للفلسفة حتى عهد المرابطين[6]، وقد نقل الشوكاني عن جماعة من أهل العلم، منهم البلقيني، وابن حجر، وابن عرفة، وابن خلدون قولهم: **" حكم هذه الكتب المتضمنة لتلك العقائد المضللة، وما يوجد من نسخها بأيدي الناس، مثلُ " الفصوص " و " خلع النعلين " لابن قسي، و " على اليقين " لابن برجان، وما أجدر الكثير من شعر ابن الفارض والعفيف التلمساني وأمثالها أن يلحق بهذه الكتب، وشَرْح ابن الفرغاني للقصيدة الثانية من نظم ابن الفارض، فالحكم في هذه الكتب كلها، وأمثالها إذهاب أعيانها متى وجدت بالحريق بالنار والغسل بالماء "**[7].



[1] - عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 354-355.
[2]- البدراوي (محمد اليعقوبي)، **مرجع مذكور**، ص. 313.
[3]- أحمد بن حنبل، **المسند**، ط. 1، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1998، حديث رقم 15156، ج. 23، ص. 349.
[4]- ابن قيم الجوزية، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ط. 1، تحقيق نايف الحمد، السعودية، دار عالم الفوائد، ص. 710.
[5]- البخاري، **صحيح البخاري**، ط. 1، تحقيق محب الدين الخطيب،القاهرة، المكتبة السلفية، حديث رقم 4987، ج. 3، ص. 338.
[6]- الذهبي، **سير**، ج. 17، ص. 15.
[7] - الشَوْكاني، **الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد**، ط. 1، تحقيق محمد صبحي الحلاق، صنعاء، دار الهجرة، 1990، ص. 68.

ومن الدعاوى التي اتهم بها المرابطون من قبل الموحدين وهي قضايا لا تخرج عن كونها من مسائل الفقه الإسلامي مما هو مختلفٌ فيه بين أصحاب المذاهب. كتهمة كشف وجه المرأة المرابطية وتشبهها بالرجال، وفرض الضرائب عند الضرورة [1].

فالمرابطون كانوا على مذهب مالك في الفتوى، والذي عليه العمل في المذهب أن المرأة عورة ما عدا وجهها وكفيها[2]، ولم يقل أحدٌ من المسلمين أن سفور المرأة تشبه بالرجال سوى ابن تومرت[3]. أما قضية سن الضرائب، فقد اضطر العمال المرابطون إلى اتخاذها في ظروف صعبة ينضب معها بيت المال، كالظروف الحربية في الجهاد وغيره، حيث لم يجدوا سوى اللجوء إلى سن بعض الضرائب الإضافية، لتغطية العجز في بيت المال [4].

أما من جعل سبب الإحراق هو اعتناء الفقهاء بالفروع دون الأصول، أو الحرب المذهبية المالكية على المذاهب الأخرى، فهي مجرد دعاوى عارية عن الدليل، فمصادر تراجم الفقهاء وأهل العلم في الفترة المرابطية تؤكد لنا اهتمام الفقهاء بالقرآن والحديث النبوي ويكفي في ذلك الرجوع لكتب التراجم للاطلاع على الفقهاء من كان لهم اهتمام بعلم الأصول.

كما أنه لم يوجد أية مصادر تشير إلى معلومات أو حتى إشارات إلى وجود حرب مذهبية مالكية على أي من المذاهب الأخرى، على الرغم من أن المرابطين قد التزموا في الفتوى بمذهب الإمام مالك كما كان عليه المغاربة والأندلسيون قبل وجود المرابطين، ولم يأت هؤلاء بدين جديد، وإنما واصلوا فيما وجدوا عليه المغاربة من قبل.

ومن التهم التي رُمي بها المرابطون ايضاً مسألة الكافر من طرف المسلم[5]، وهذه ايضاً من المسائل الفقهية الخلافية، فقد ثبت أن الرسولﷺ استأجر في الهجرة رجلاً مشركاً، يقال له: عبد الله بن أريقط ليدله على الطريق من مكة إلى المدينة[6]، وهذا يدل على جواز استعمال الكافر في بعض أعمال المسلمين بشروط محل بسطها في الكتب الفقهية.

لقد امتازت الدولة المرابطية عما قبلها بالوحدة الدينية والسياسية وإعلاء كلمة الجهاد ضد النصارى، فكان الدعم من الغزالي بفتواه على عهد يوسف بن تاشفين، بيد أن الروح التي كان عليها الغزالي في هذا



1- ابن تومرت، **مصدر مذكور**، ص. 247.
2- ابن عبد البر القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ط. 2، تحقيق عمر الجيدي، وسعيد أحمد أعراب، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج. 16، ص. 229.
3- الحسين (الطيب بن عمر)، **السلفية وأعلامها في موريتانيا**، ط. 1، بيروت، دار ابن حزم، 1995، ص. 229.
4- كضريبة الأسواق التي لجأ إليها بعض عمال علي بن يوسف بالأندلس، والمسماة " قبالة" والتي نبه عليها القاضي عياض، ينظر، ابن عياض، **التعريف**، ص. 115.
5- القبلي (محمد)، **رمز الإحياء وقضية الحكم في المغرب الأوسط، ضمن أبو حامد الغزالي دراسات في فكره وعصره وتأثيره**، ص. 36-37.
6- البخاري، **مصدر مذكور**، حديث رقم 2263، ج. 2، ص. 130-131.

الوقت تغيرت فيما بعد بتغيره وتقلبه بين مذاهب الفرق الإسلامية الأربعة التي مر بها في أطوار حياته[1]، وألف كتاب الأحياء في مرحلة تصوفه التي لجأ فيها إلى العزلة والخلوة والتصوف[2]، فما كان للمرابطين أن يقبلوا هذه الروح الانهزامية[3] في وقت يتنافى مع ما كانت تتطلبه المرحلة التي يجتازها العالم الإسلامي في ذلك الوقت من تجند ورباط وجهاد ضد الحملات الصليبية، فمن الانتقادات التي وجهت له سلبيته تجاه الأحداث الكبيرة والكوارث العظيمة التي مرت بالمسلمين في زمانه مثل احتلال الصليبيين لعدد من بلاد الإسلام ولاسيما بيت المقدس، فقد كان الغزو الصليبي لأنطاكية سنة 491هـ/ 1098م، ودخولهم القدس سنة 495هـ/ 1102م، ووصلت الأخبار بذلك إلى بغداد، وكان الغزالي هناك وقتها ولم يبد حراكاً، ولم يحرض على قتالهم مع أن القدس بقيت تحت وطأتهم لمدة أحد عشر عاما[4]. وبينما كان بطرس الناسك يقضي ليله ونهاره في إعداد الخطب وتحبير الرسائل، لحث أهل أوروبا على امتلاك أقطار المسلمين، كان الغزالي غارقاً في خلوته، منكباً على أوراقه، لا يعرف ما يجب عليه من الدعوة والجهاد[5] .

وقد بين أحد الباحثين أن سكوت الغزالي كان بسبب موقف المتصوفة السكوتي من الحرب الصليبية. هذا الموقف الذي شاركهم فيه الغزالي لاعتقادهم أن هذه الحرب عقوبة من الله على المسلمين بسبب الذنوب والمعاصي.

أما سبب معارضة الفقهاء للإحياء هو لما احتواه الكتاب من مخالفات شرعية لا غير، بدليل أن ما في داخل الأحياء هو الذي يفسر فتواهم، فمن خلال الاطلاع على مضامين الكتاب، تبين بعض الأقوال والآراء التي أقل ما يقال عنها أنه يصعب تقبلها من طرف الإنسان العاقل فضلاً عن الباحث المؤرخ مهما كان تأويلها [6].

ويبدو أن انتقادات علماء المشرق وافقت انتقادات علماء المغرب[7]، وقد نقل ابن العربي عن علماء بغداد أنهم كانوا يقولون: **" لقد أصابت الإسلام فيه عينٌ – يعني الغزالي -، فإذا ذكروه جعلوه في حيز**



[1]- مر الغزالي بمراحل عديدة بحثا عن الحق، وتغير في كل مرحلة فيها رأيه، وفكره العقدي. قال في ذلك عن نفسه **" انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق: المتكلمون، الباطنية، الفلاسفة، الصوفية، فقلت في نفسي: الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق، فإن شذ الحق عنهم، فلا يبقى في درك الحق مطمع، فابتدرت لسلوك هذه الطرق، واستقصاء ما عند هذه الفرق ، مبتدئاً بعلم الكلام، ومثنياً بطريق الفلسفة، ومثلثا بتعلم الباطنية، ومربعا بطريق الصوفية "**. ينظر، الغزالي، **المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال**، ص. 69-70.

[2]- الغزالي، **إحياء**، ج. 3، ص. 76.

[3] - البدراوي (محمد اليعقوبي)، **مرجع مذكور**، ص.318.

[4]- فروخ (عمر)، **رجوع الغزالي إلى اليقين**، ضمن كتاب مهرجان الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده بدمشق، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، 1962، ص. 300-301.

[5]- مبارك (زكي)، **الأخلاق عند الغزالي**، مصر، المطبعة الرحمانية، ص. 15.

[6]- ينظر ما رواه الغزالي عن أبا تراب التخشبي. الغزالي، **إحياء**، ج. 4، ص.356.

[7]- عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ، **القول المبين في التحذير من كتاب إحياء علوم الدين**، ط. 1، تحقيق عبد العزيز آل حمد، السعودية، دار المنار، 1993، ص. 44.

العدم، وقرعوا عليه السن من ندم وقاموا في التأسف عليه على قدم "[1]، ولم تقتصر معارضة الأحياء من بعض فقهاء المغرب الإسلامي فقط، بل عمت العالم الإسلامي كله واستمرت على مر العصور[2]. وحقيقة، لم يعلم في شيء من المصادر المتاحة أن الأحياء أحرق في ذلك الوقت بالمشرق وإنما انتقد فقط، وذلك لأن ذلك راجع إلى أن غالب حكام دول المشرق لم يكونوا على عقيدة المرابطين السلفية الموحدة، بل كانوا يتبنون كثيراً من الآراء الصوفية الغزالية أو الأشعرية أو غير ذلك بسبب الفرقة المذهبية القائمة آنذاك، كنظام الملك الوزير السلجوقي الصوفي الأشعري[3]، فكيف يعارض الأحياء أو يحرق وهو يحمل أفكارهم ومعتقداتهم .

لقد شكك بعض الباحثين كما ذكرت سابقاً في أن سبب إحراق الأحياء كان بسبب بعده الصوفي بالأساس، بدعوى أن المرابطين أنفسهم نحواً منحى تصوفياً، فيوسف كان متقشفاً في مأكله ومشربه، زاهداً في الدنيا، لباسه الصوف لم يلبس قط غيره[4]. وكان ابنه من الزهاد والمتبتلين أقرب منه إلى أن يعد من الملوك والمتغلبين[5]. بل إنه كتب كتاباً لأحد المتصوفة يلتمس منه الدعاء[6]، ووصف ابنه تاشفين بأنه كان يسلك طريق ناموس الشريعة ويميل إلى طريقة المستقيمين وقراءة كتب المريدين[7]. وكان القاضي ابن العربي له نسخةٌ من كتاب الإحياء قبل الأمر بإحراقه[8]. كما أن القاضي عياض تمنى لو اختصر الكتاب[9].

ونرى أن ما أشار إليه الباحثون خطأ وذلك لأنه ينبغي التفريق بين تصوف بعض المرابطين وبين تصوف الغزالية، فتصوف فقهاء وأمراء المرابطين كان من التصوف البسيط الذي يقابل الزهد والورع، أما تصوف الغزالي ومن تبعه فهو تصوفٌ فلسفيٌ إشراقيٌ. ومن بين الأدلة على ذلك أن يوسف بن الزيات التادلي صاحب كتاب " **التشوف إلى رجال التصوف** " لم يترجم للقاضي عياض في هذا الكتاب المذكور، مع أن زهد وورع هذا الأخير قد انتشر في الآفاق، وهذا دليلٌ آخر على تحامل الموحدين على المرابطين.

وكذلك أن القاضيين ابن العربي وعياض وغيرهما من فقهاء المرابطين، كان لهم علمٌ يفرقون به بين الحق والباطل الموجودين في الأحياء، فيمكن لهم من قراءة هذا الكتاب مع طرح المخالفات والانحرافات، وأخذ ما يمكن أخذه، وقد بينا سابقاً أن الأحياء قد أحرق خوفاً من مضرته على عوام الرعية، لا على العلماء. ومن المعلوم ايضاً أنه ليس كل ما جاء في الأحياء هو مذموم، والدليل على ذلك ما قاله القاضي



1- ابن العربي، **العواصم**، ص. 79.
2- عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ، **مرجع مذكور**، ص. 44-69.
3- ينظر عقيدته ومذهبه عند: محبوبة (عبد الهادي)، **نظام الملك**، ط. 1، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1999، ص. 138-141.
4 - ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 136.
5 - عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 235.
6- مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، ص. 171.
7- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 79.
8- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 70-71.
9- ابن عياض، **التعريف**، ص. 106.

عياض لما تمنى أن يختصره: **" لو اختصر هذا الكتاب، واقتصر على ما فيه من خالص العلم لكان كتاباً مفيداً "[1].**

3. قيام الدعوة الموحدية:

بعدما استوفى عبد الله بن تومرت دراسته في المشرق عزم على العودة إلى وطنه ببلاد المغرب، ليبدأ دعوته الإصلاحية القائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2]، فبعد مروره بمصر نزل تونس ومنها إلى قسنطينة ثم إلى بجاية، حيث تعرف خلال الدروس والمواعظ التي كان يقدمها للناس على عبد المؤمن بن علي الموحدي (ت. 558هـ/ 1163م) الذي لازمه أينما حل وآزره في دعوته وشاطره مصيره[3]، ليغادر بعدها ابن تومرت وصحبه بجاية متوجهين إلى تلمسان ومنها إلى فاس، فنزل بعدة مساجد بها واعظاً، فأخذ الناس يهرعون إليه لينهلوا من علمه، وفي فاس أمر طلبته بمهاجمة حوانيت الطرب وتحطيم كل ما بها من آلات[4]، ولما بلغ والي المدينة المرابطي أمره، جمعه مع نفر من فقهاء فاس للمناظرة فتفوق عليهم ابن تومرت، فأشار الفقهاء على الوالي إخراجه من المدينة حتى لا يفسد عقول العامة، فأخرجه منها، ومضى منها إلى مكناسة[5].

وفي مكناسة واصل دعوته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فاعتدى عليه الغوغاء بالضرب والأذى، فاضطر إلى السير إلى مراكش التي وصلها هو وأصحابه سنة 515هـ/ 1120م[6] حيث نزل بمسجد صومعة الطوب[7]، وفي الجمعة الأولى لوصوله لمراكش توجه إلى المسجد الجامع الذي اعتاد الأمير المرابطي علي بن يوسف أداء صلاة الجمعة فيه، فركع في الصف الأول على مقربة من المنبر، فحاول سدنة المسجد إقناعه بضرورة ترك هذا الموضع المخصص لأمير المسلمين، فأبى أن يتركه وتلا عليهم[8] الآية: **﴿وأن المساجد لله﴾[9].** وعندما وصل الأمير علي بن يوسف قام إليه الحاضرون بينما بقي ابن تومرت في مكانه، ولما قضيت الصلاة سارع إلى مصافحته وأمره أن يغير المنكر ببلاده لأنه المسؤول عن رعيته، فلم يجبه أمير المسلمين ولكنه لم يكد يدخل إلى قصره حتى أرسل إليه يسأله إن كان له حاجة خاصة يقضيها له، فأبدى ابن تومرت زهده في طلب أي شيء وأن لا حاجة له سوى تغيير المنكرات[10].



[1]-**المصدر نفسه،** ص. 106.
[2]- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص.173،ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 5، ص. 46-47.
[3]- البيذق، **مصدر مذكور**، ص. 55.
[4]- **المصدر نفسه،** ص. 23-24.
[5]- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 132.
[6]- البيذق، **مصدر مذكور**، ص.65.
[7]- **المصدر نفسه،** ص. 67.
[8]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 100.
[9]- سورة الجن، آية 18.
[10]- مؤلف مجهول، **الحلل**، ص. 100.

وفي مثال آخر على ذلك، نذكر أنه لذات يوم قابل أخت الأمير علي بن يوسف في موكبها برفقة جواريها سافرات على عادة المرابطين، فأنكر عليهن سفورهن وتبرجهن وضرب هو وأصحابه دوابهن فسقطت أخت الأمير عن دابتها، فوقع الهرج والاضطراب، ورفع الأمر إلى الأمير علي بن يوسف فجمع الفقهاء وشاورهم في أمره، فأشاروا عليه بدعوته إلى المناظرة معهم[1].

فاستقدمه الأمير كما استقدم فقهاء مراكش وطلبتها وأشياخ لمتونة والمرابطين في مجلسه، وقال لهم: **" إنما بعثت لكم لتختبروا أمره، فإن كان عالماً اتبعناه، وإن كان جاهلا أدبناه "**. وبعدها طلب ابن تومرت منهم أن يختاروا من ينوب عنهم في مناظرته فقدموا من اختاروه ، فسأله ابن تومرت عن طرق العلم وهل هي منحصرةٌ أم لا ؟ فأجابه مقدمهم: **" نعم هي منحصرةٌ في الكتاب والسنة والمعاني التي نبهت عليها "**. فقال ابن تومرت: **" إنما سألتك عن طرق العلم هل تنحصر أم لا، فلم تذكر إلا واحدا منها، ومن شروط الجواب أن يكون مطابقا للسؤال "**، فلم يفهم قوله وعجزٌ عن الرد، ثم سأله ابن تومرت عن أصول الحق والباطل ما هي، فعاد إلى جوابه الأول، فلما رأى ابن تومرت عجزه وأصحابه عن فهم السؤال ومعرفة الجواب[2]، أخذ يوضح لهم طرق العلم فبهرهم بعمق معارفه واتساع ثقافته، وفضح جهلهم وعجزهم[3].

وكان جلٌ من حضر ذلك المجلس من الفقهاء من علماء الفروع الجاهلين بعلم الأصول القائم على دراسة الشريعة واشتقاقها من الكتاب والسنة، ودراسة النصوص الشرعية والأدلة العقلية، وتفاصيل العقائد وأصول الفقه، ومعرفة النبوة والرسالة وكل ما يتعلق بذلك[4]، في حين تقتصر معارفهم على علم الفروع الذي يقتصر على دراسة فرائض العبادات والمعاملات وأحكامها والحدود والأقضية، أي على دراسة الجانب العلمي والدنيوي من الشريعة[5].

ولعل أهم ما تميزت به هذه المناظرة هو أن ابن تومرت قد أبدى في مناقشته تمسكه بأصول الشريعة إزاء الفقهاء المرابطين وهم أقطاب علم الفروع، وأراد أن يبين جهلهم بمناهج الشريعة الحقيقة، فجعل المناقشة تجري على الأصول لا على الفروع، وأبدى في عرضه أنه يرجع إلى الأصول الشرعية القرآن والسنة ولا يرجع لقول مستخرج، ولا يعتبر الاجتهاد مرجعاً من مراجع الشريعة، بينما كانت الدراسات المفضلة عند المرابطين هي علم الفروع[6].



1- ابن الأثير، **مصدر مذكور**، ج. 9، ص. 196.
2- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 174-175.
3- **المصدر نفسه**، ص. 175.
4- ويؤكد ذلك عبد الواحد المراكشي بقول: " **فلم يكن يقرب من أمير المؤمنين ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع أعني فروع مذهب مالك"**. ينظر، عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 123.
5- حسين (حمدي عبد المنعم)، **مرجع مذكور**، ص. 96.
6- ينظر،
Goldziher, *Le liver Mohammed ibn toumert, Mahdi den Almohaden*, Alger 1903, p. 39-40.

لم يكن في فقهاء المرابطين من استطاع أن يقدر براعة ابن تومرت وتبحره في علوم الدين سوى فقيه أندلسي هو – مالك بن وهيب الإشبيلي - الذي كان من كبار العلماء والأدباء، فنبه الأمير إلى خطورة ابن تومرت وتعاليمه قائلاً له: **" هذا رجلٌ لا يبغي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكنه يبغي تضليل العامة، وإثارة الفتنة والوصول إلى السلطان "**، وأشار عليه بقتله، ولما رفض الأمير ذلك أشار عليه بسجنه حتى يموت، لكن الأمير رفض كذلك وقال له: **" علام نأخذ رجلاً من المسلمين نسجنه ولم يتعين لنا عليه حقٌ ؟، وهل السجن إلا أخو القتل ؟، ولكن نأمره أن يخرج عنا من البلد ويتوجه حيث يشاء "[1].**

وبالتالي خرج ابن تومرت وصحبه من مراكش وأقام في خيمة بالجنانة القريبة من المدينة، وانهال الناس والطلاب عليه فكثر أتباعه ومريدوه، وأخذ يتهم المرابطين بالتجسيم ويحثهم على قتالهم لأن قتالهم واجب على كل مؤمن[2] حسب اعتقاده، فبلغ الأمير علي بن يوسف ذلك وتبين له صحة ما قاله له الفقيه مالك بن وهيب من خطورة الرجل ودعوته، فعزم على قتله وأرسل من يأتيه برأسه، فسمع أحد تلامذته فأتاه مسرعاً بالقرى من خيمته ونادى بأعلى صوته: **" يا موسى إن الملا يأتمرون بك ليقتلوك فأخرج إني لك من الناصحين ".** وكرر النداء ثلاث مرات ثم سكت، ففطن ابن تومرت لندائه وبادر بالخروج متخفياً إلى أغمات[3].

وحل ضيفاً على الفقيه المصمودي – عبد الحق إبراهيم -، فلما أخبره ابن تومرت بمقصده وما جرى له مع أمير المسلمين وفقهاء المرابطين، نصحه عبد الحق بترك أغمات والتوجه إلى تينملل[4]، لأنها الأكثر حصانة ومنعة، فلما سمع ابن تومرت بهذا الاسم تذكر اسم هذا الموضع في كتاب الجفر الذي كان قد طالعه، ويتعلق بعلوم أهل البيت، ورأى فيه صفة رجل يظهر بالمغرب الأقصى يسمى السوس من ذرية رسول الله ﷺ يدعو إلى الله يكون مقامه ومدفنه بموضع من المغرب اسم هجاء حروفه (ت ي ن م ل)، فعزم ابن تومرت على قصده[5].

وسار ابن تومرت إلى بلاد السوس حتى وصل إلى جبل يسمى – إيجليز - من بلاد هرغة موطن قومه وعشيرته، فلما استوثق من قبيلته ومنعة موضعه اعتزم أن يعلن عن إمامته سنة 515هـ/ 1121م قام خطيبا في أصحابه وأعلن أنه المهدي المنتظر الذي بشربه رسول اللهﷺ[6]، ولما فرغ من خطبته جلس في ظل شجرة خروب ليتلقى البيعة من أصحابه، فهرع عشرة من أخلص أصحابه وبايعوه على أنه المهدي المنتظر والمعصوم وكان أولهم عبد المؤمن بن علي، وقد أطلق على هؤلاء العشرة اسم أهل الجماعة، ثم



1- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 132-133.
2- ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 175.
3- **المصدر نفسه**، ص. 176.
4- تينملل: كلمةٌ بربريةٌ مؤلفةٌ من شقين، تينٌ بمعنى ذات، وملل بمعنى الحواجز التي توضع في سفوح الجبال لجعلها صالحة للزراعة والسقي وقد اختير هذا الموضع الجبلي الحصين قاعدة لدولة الموحدين، وبها بنى ابن تومرت داره ومسجده ثم دفن بها بعد وفاته. ينظر، مؤلف مجهول، **الاستبصار**، ص. 208.
5- ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 5، ص. 47-48.
6- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 78.

بايعه من بعدهم خمسون رجلاً فسموا أهل الخمسين، ومن بعدهم سبعون فسماهم أهل السبعين[1]، وهذه الطبقات تمثل النواة الأولى لنظام الحكم والإدارة لدولة الموحدين[2].

وقد أطلق ابن تومرت على أتباعه تسمية الموحدين إشارة إلى أنهم هم الذين يوحدون الله حقاً، ويفسر ابن خلدون اتخاذه لهذا الاسم تعريضاً بلمتونة في أخذهم بالعدول عن التأويل وميلهم إلى التجسيم[3]، وأطلق عليهم اسم الزراجنة تشبيهاً لهم - بطائر أسود البطن، أسود الريش، يقال له الزرجان -، لأنهم بيض الثياب، سود القلوب حسبه[4].

يبدو أن من أقوى الأسباب في نجاح دعوة ابن تومرت هو استغلاله عصبية قبائل مصمودة ضد قبائل المرابطين الصنهاجية، وتعمق العداوة بينهما منذ زمن بعيد نتيجة الاختلاف في نمط الحياة الاجتماعية والاقتصادية بين هذه القبائل، ومن خلال المصادر يتبين لنا أن المرابطين لم يصادروا أملاك مصمودة المتحالفة معهم ضد قبائل زناتة عدوهم المشترك، مما ساعد الملثمين على تسيير مهمتهم في اجتياح إقليم السوس الأقصى بنجاح، فأقرهم المرابطون على أراضيهم مكافأة لهم على تعاونهم معهم[5]. فقد ابتعد الأمراء المرابطون عن إثارة هذه القبائل وأحسنوا معاملتها، لذلك لم يكن السبب في ثورة المصامدة عليهم في أواخر أيامهم غير الضرائب الكثيرة التي فرضها المرابطون عليهم والطريقة المجحفة في جبايتها[6].

ونجد أن وضعية المنخرطين الأوائل في دعوة ابن تومرت من بسطاء قبائل مصمودة دون أشياخها ورؤسائها، وبالتالي، فإن ابن تومرت قد استغل ذلك لصالح دعوته التي يقول إنها هادفةٌ إلى رفع المظالم والمغارم عنهم، وهو فقيرٌ وأصحابه مثله، فكان يشدد على هذا الفقر في خطبه، متخذا من مفاسد الطبقة العليا من الحكام والفقهاء مادة لوعظه، معتبراً جهادهم أعظم من جهاد الروم، وعلى الرغم من أن ابن تومرت لا ينتسب إلى إحدى قبائل المصمودية الكبرى إلا أنه استطاع بذكائه وقدرته وبعد نظره[7] أن يسيطر على مجموعات قبائل مصمودة الكثيرة العدد، واستطاع بواسطة هذه القبائل أن يحارب المرابطين وكأنهم كفرة مارقون عن الدين[8].

ومن أخطاء المرابطين التي أحسن ابن تومرت استغلالها لصالح دعوته ظاهرة إحراق كتاب إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، فهاجم المرابطين والفقهاء رغم أن مسألة إحراق الكتب كانت أمراً



[1]- البيذق، **مصدر مذكور**، ص. 73، ابن أبي زرع، **مصدر مذكور**، ص. 176-177.
[2]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 82.
[3]- ابن خلدون، **العبر**، ج. 6، ص. 359.
[4]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 132.
[5]- ابن عذارى، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 19، ينظر، دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 36.
[6] - دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 37.
[7]- يعتبر سفر ابن تومرت إلى الأندلس، وأخذه العلم على شيوخها بعض الوقت، وتعرفه إلى الحالة الأندلسية عن كثب، قد كان له دور في إعداده للقيام على المرابطين، وقد ذكر ابن القطان أن ابن تومرت ذهب إلى قرطبة لتلقي العلم، ثم سافر إلى المرية ومنها إلى المشرق، فربما يكون خلال إقامته في قرطبة أو المرية قد احتك بالصراعات الفكرية، واستمع إلى وجهات النظر المختلفة بين مدرسة قرطبة ومدرسة المرية تجاه مختلف الأفكار خاصة ما كان يدور في ذلك الوقت حول كتب الغزالي. ينظر، ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 62، دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 37-38.
[8] - دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 37.

مألوفاًفي الأندلس على الأقل، فقد أحرقت من قبلُ كتب ابن حزم الظاهري ومعظم كتب مكتبة الحكم المستنصر ولم تحدث تلك الضجة التي حدثت مع إحراق كتاب الإحياء، وذلك ما يدل على ضلوع ابن تومرت في القضية، وإثارتها وحسن استغلالها لصالح دعوته ضد المرابطين وفقهائهم وكأنهم أحرقوا كتاباً مقدساً. يقول ابن القطان: **" وقد كان إحراق هؤلاء الجهلة لهذا الكتاب العظيم الذي ما ألف مثله سبباً لزوال ملكهم، وانتثار سلكهم، واستئصال شأفتهم على يد هذا الأمير – يقصد ابن تومرت ـ القائم بالحق المظهر بالسنة المحيي للعلم "[1].**

وإذا كان إحراق كتاب الإحياء للإمام الغزالي قد أوجد خلافاً بين الفقهاء بين معارض ومؤيد، فإن الأمير علي بن يوسف قد نفذ في إحراقه فتوى أجمع عليها الفقهاء في قرطبة وعلى رأسهم قاضي قضاتها ابن حمدين، الذين اعتبروه كتاب ضلال وبدعة[2].

وعلى أية حال فإن الضجة التي افتعلها ابن تومرت ضد المرابطين بسبب حرق كتب الغزالي كانت مجرد ستار، فهو لم يعمل بآراء الغزالي ولم ينتفع بها، بل كان مخالفا لها، فمبدأ الاجتهاد الذي يعلق عليه الغزالي أهمية كبيرة في استنباط الأحكام، والذي يتفق عليه أئمة المذاهب السنية ينكره ابن تومرت كمصدر من مصادر الشريعة، ومعارضته ايضاً لجهود المجتهدين في تجديد الشريعة، لأنه يتشح بثوب الإمام المعصوم الذي لا تُبحث آراؤه ولا تُناقش أحكامه، ونظرية الإمام المعصوم من أكثر ما عارضه عليها الغزالي وسخر منه[3].

وقد دعا ابن تومرت[4] إلى تقويض حكم المرابطين من رفعه لشعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[5]، واستغل سماحة المرابطين تجاه رجال الدين، وكان ارتحاله إلى مدينة مراكش مملكة المرابطين لعلمه أنه لا يظهر أمره إلا منها[6]، وفيها تمكن من أن يحلل الأوضاع السائدة في دولة المرابطين والتنديد بهم على مستوى الدين والأخلاق.

فهو يعلم أن الحكم المرابطي يستند إلى بنية قوية تتركز على التمسك بالمذهب المالكي، والاعتماد على علماء المذهب كهيئة لها جذورها في الدولة وفي المجتمع، لذلك كان هدفه الأول هو زعزعت وتقويض تلك البنية، ويقدم الدليل على أن حكام دولة المرابطين انغمسوا في الدنيا ومتاعها، وبين أنها بعيدةٌ عن



[1]- ابن القطان، **مصدر مذكور**، ص. 71-72.
[2] - دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 38.
[3] - **المرجع نفسه**، ص. 39-40.
[4] - بدأ ابن تومرت من أول وهلة كرجلثائر على الحكم في عصره، وعلى التقاليد والأخلاق السائدة في المجتمع الإسلامي قبل أن يعود إلى المغرب من المشرق، وفي أثناء عودته كان يتوقف في كل بلد وفي كل مدينة يمر بها، وحتى داخل السفينة التي أقلته كان يلقي المواعظ المؤثرة والمثيرة دون أن يحفل بما يتعرض له من مطاردة واضطهاد. ينظر، عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 129، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 5، ص. 45-50، دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 39-40.
[5]- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 129.
[6]- دندش (عصمت)، **الأندلس**، ص. 41.

الحكام والمحكومين، فيكشفها أمام الناس الذين اعتادوا أن يؤمنوا بتفوقها العلمي، ويفضح دعواها في الزهد، وكل همها هو منصبٌ رفيعٌ أو سلطة أو جاه تتمرغ فيه[1].

ولعل من أهم عناصر الدعاية المسلطة ضد المرابطين السلفيين، والتي أوجبت تكفيرهم واستباحة دمائهم والخروج على دولتهم، دون التي كان فيها تقريرٌ للعقائد الجديدة التي جاء بها.وجاء في رسائل ابن تومرت ـ وهو يتحدث عن المرابطين ـ تنزيله لكل ما بلغه من أحاديث أشراط الساعة التي تتضمن الذم لأناس في آخر الزمان على المرابطين، ففي إحدى رسائله جمع علامات من سماهم: **" المبطلين من الملثمين والمجسمين "** من الأحاديث النبوية وأوصلها إلى عشرين صفة، هي: أنهم الحفاة، والعراة، والعالة، ورعاء الشاء والإبل، والجاهلون بأمر الله تعالى، وأنهم ملوك، ويأتون في آخر الزمان، ويتطاولون في البنيان، ويلدون مع الإماء، وأنهم صم عن الحق، وبكم عن الحق لا يقولون به، وأنهم مضيعون للأمانة، وفي أيديهم سياط كأذناب البقر، وأنهم يعذبون الناس ويضربونهم، ورؤوس نسائهم كأسنمة البخت، وكاسياتٌ عارياتٌ، ومائلات عن الحق، ومميلات لغيرهن، وأنهم يغدون في سخط ويروحون في لعنة[2]. والملثمون هم المرابطون الذين ينتمون إلى قبائل بربرية، كان تلثم الرجال عادة لهم، وهي عادةٌ باقيةٌ في بعض قبائل الصحراء.

والقصد من قول ابن تومرت هذا واضحٌ، وهو الإمعان في التغرير بالأميين وأشباههم من البربر؛ الذين كان لهم ميل طبعي إلى مناصرة كل خارج على الحكم ومتمرد على السلطان[3]، ولا شك أن تصوير الحكام بصورة بشعة والزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تحدث عنهم بالسوء مما يزيد في الشحن ضدهم وفي تقوية ذلك الطبع في نفوس العامة.

ونجد ابن تومرتايضاً قد حمل أحاديث الطائفة المنصورة والغرباء على جماعته، وقد بوب بعض الأحاديث بما يؤكد انطباقها عليهم كقوله: **" بابٌ في أن الطائفة التي تقاتل على الحق في آخر الزمان بالمغرب "**، وقوله: **" بابٌ في أن الله يفتح الدنيا كلها لأهل الغرب "**[4] كما ادعى أنه هو المهدي المنتظر ظهوره في آخر الزمان، وكان دافع هذا الادعاء المصلحة السياسية لا الاقتناع العقدي[5]، فهو لا يختلف عن ادعائه النسب الشريف القرشي العربي؛ إذ الغاية هي تحقيق شرط استحقاق الإمامة دون المرابطين البربر، الذين لا يتوافر فيهم شرط القرشية، وبعد موته وانتقال الخلافة إلى عبد المؤمن بن علي الكومي



1- **المرجع نفسه**، ص. 42.
2- ابن تومرت، **مصدر مذكور**، ص. 258-259.
3- مبارك بن محمد الميلي، **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**،الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986، ج. 2، ص. 60.
4- ابن تومرت، **مصدر مذكور**، ص. 267-268.
5- **المصدر نفسه**، ص. 245.

البربري ايضاً ادعى له النسب الشريف من جهة إحدى جداته، ووصل نسبه البربري بقيس بن عيلان للغاية نفسها[1].

ونلاحظ ايضاً في تلك الرسائل حرص المهدي على أن يجعل دعوته إصلاحية ضد الفساد، وعلمية ضد الجهل؛ لذلك نجده يشنع على المرابطين بأنواع المنكرات الموجودة في الرعية أو الأمراء أو القضاة، وقد ذكر منها الإسراف والتبذير وأكل أموال اليتامى وقطع الطريق وسفك الدماء، وخص أبواباً لبيان وجوب جهاد من استحل الأموال والأعراض والدماء، ومن ضيع السنن ومنع الفرائض، ومن ارتكب المناكر، ومن يقول ما لا يفعل[2]، ولا شك أن النفوس كلها تتطلع إلى الإصلاح ومحاربة الفساد، وأن كل من طمح في الحكم يجعل الإصلاح وعده والفساد صفة خصمه، لكن من الواضح أن ابن تومرت ركز كثيراً على وصف خصومه بالجهل، وعلة ذلك محاولة محو الصورة البراقة التي اكتسبتها دولة المرابطين من أنها دولة الفقهاء، وهو إذا صور خصومه بالجهل؛ فإن وصف العلم سيكون خاصيته وخاصية أتباعه، كما أنه إذا وصف أتباعه بالموحدين فإن خصومه سيكونون في نظر الأتباع على العكس من ذلك، ومما يدل على هذا التركيز والحرص أنه حين عدد علاماتهم في الأحاديث ذكر الجهل بالشرع علامة مفردة، ولما ذكر أنهم صمٌ وبكم قال: **" وكل ذلك راجعٌ إلى الجهل والعدول عن الحق "[3].** فصارت ثلاث علامات كلها راجعةٌ إلى الجهل، وقال في موضع آخر وهو يحرض على عصيان المرابطين: **" وحرم - أي: الله تعالى - طاعة الجاهلين "[4].**

وذكر في إحدى رسائله أصناف المعاونين للمرابطين، فخص منهم الفقهاء الذين وصفهم بالمكر واتباع الهوى، وقال: **" منهم الملبسون - أعني المكارين - الذين يضلونهم بغير علم، ويتوسلون بفتياهم إلى باطلهم وأهوائهم؛ كلما سألوا عن شيء أفتوهم به على وفق ما وافق أهواءهم وأغراضهم، فضلوا وأضلوا "[5].**

وقد ذكر في رسالة أخرى قسم خصومه إلى ثلاثة طوائف، وجعل الفقهاء شر الثلاثة، حيث قال: **" الذين شمروا وتجردوا لهدم الدين وإماتته، أعني أهل التجسيم الملثمين، والبرابر المفسدين، والمكارين الملبسين من الطلبة وهم شر الثلاثة؛ تسموا بالعلم ونسبوا أنفسهم إلى السنة وتزينوا بالفقه والدين، وتعلقوا بالكفرة وانحازوا إلى جنبتهم، واستفرغوا مجهودهم في معونتهم وفي طلب مرضاتهم "[6].**



[1]- البيذق، **مصدر مذكور**، ص. 21-22.
[2]- ابن تومرت، **مصدر مذكور**، ص. 249-250، 260-261.
[3]- **المصدر نفسه**، ص. 258.
[4]- **المصدر نفسه**، ص. 264- 265.
[5]-**المصدر نفسه**، ص. 262.
[6]- **المصدر نفسه**، ص. 262-263.

وكل هذه الاتهامات كانت مقصودة وذلك لنزع الثقة في العلماء من نفوس العامة، ولو كان المرابطون أهل فساد في الاعتقاد والعمل، فلم نر الفقهاء في صفهم قبل الثورة وبعدها؟! فهو قد أجاب عن هذا التساؤل بأنهم ملبسون يصدرون الفتاوى على وفق الأهواء، وأنهم ايضاً ممن يقولون ما لا يفعلون.

يؤكد ذلك قوله في رسالة خارج كتابة **" أعز ما يطلب ": " واعلموا - وفقكم الله - أن المجسمين والمكارين وكل من نسب إلى العلم أشد في الصد عن سبيل الله من إبليس اللعين، فلا تلتفتوا إلى ما يقولون؛ فإنه كذب وبهتانٌ وافتراءٌ على الله ورسوله "[1].**

ونرى أن أكثر شيء كرره ابن تومرت في رسائله هو إطلاق لقب المجسمين على المرابطين والعلماء المؤيدين[2]،ومنها قوله**: " وتجسيمهم وكفرهم أكبر "**، وهذا الباب اشتهاره وانتشاره يغني عن بيانه وتفصيله؛ يعني تجسيمهم وكفرهم وباطلهم والضروري لا يحتاج إلى دليل[3]. ومنها قوله وهو يقرر وجوب مخالفتهم: **" وكذلك المجسمون الكفار، وهم يتشبهون بالنساء في تغطية الوجوه بالتلثم والتنقيب "**[4]، ولا يعقل أن ابن تومرت كان جاهلاً بأن اللثام تقليد من تقاليد صنهاجة الصحراء، فكيف يسوغ أن يتخذ منه وسيلة للنيل من المرابطين والحط من شرفهم وشبههم بالنساء. ومنها قوله في آخر رسالة دعائية له: **" تم القول في المجسمين، والحمد لله وحده "[5].**

وقد سبق أن العقيدة التي كانت سائدة في ذلك العصر هي عقيدة الإثبات والتنزيه، وهي عقيدة السلف، ولم يجد ابن تومرت طريقة لتنفير العامة عنها إلا بهذا اللقب الذي يعلم هو أنه مجرد إلزام لأهل الإثبات الذين يبرؤون إلى الله من التشبيه والتجسيم، كما أن الأشعري يعتبر عند المعتزلي مجسماً[6]، والمعتزلي نفسه يعتبر عند الفيلسوف مجسماً[7].

وقد أفرط ابن تومرت في جانب النفي، حتى إنه ليوهم قارئ بعض نصوصه أنه جهمي صرف لا يثبت لله صفة، والواقع أن دافع ذلك الإفراط هو حرصه على محو عقيدة التجسيم التي انتشرت في وقته كما عبر ابن رشد الحفيد الذي عاش في كنف هذه الدولة وحمايتها[8]، ومن تتبع آراءه العقدية في كتاب **" أعز ما يطلب "** وجدها متطابقة مع آراء الجويني إلى حد كبير، وقد قرر ابن تيمية هذا الموضع حيث قال: **"**



1- البيذق، **مصدر مذكور**، ص. 4.
2- ابن تومرت، **مصدر مذكور**، ص. 245، 250، 261، 262.
3- **المصدر نفسه**، ص. 261.
4- **المصدر نفسه**، ص. 263.
5- **المصدر نفسه**، ص. 266.
6- القاضي عبد الجبار، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، تحقيق محمد مصطفى حلمي وأبو الوفا الغنيمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ج. 4، ص. 280.
7- ابن سينا، **كتاب التعليقات**، تحقيق حسن مجيد العبيدي، دمشق، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ص. 308.
8 - ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، ط. 2، تحقيق محمد رشاد سالم، السعودية، نشر إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، 1991، ج. 10، ص. 298-299.



ولهذا كان المغاربة الذين اتبعوا ابن تومرت المتبع لأبي المعالي أمثل وأقرب "[1]، يعني: هم أقرب إلى الحق من الجهمية والفلاسفة، وإذا كان الجويني قد مال إلى المعتزلة، وخالف متقدمي الأشاعرة في قضايا كثيرة وعلى رأسها الصفات الخبرية، فإنه من الطبيعي أن يوصف ابن تومرت بالميل إلى المعتزلة بالتبع.

لم يكتف ابن تومرت بوصف المرابطين بالتجسيم الذي قد يحمل على معنى الابتداع؛ بل أكد على كون المجسمين كفاراً مرتدين عن دين الله تعالى، وذلك تنفيرا للناس عنهم وإباحة لدمائهم ايضاً، فذكر في موضع تحت عنوان " تحريم معونة المرابطين وتصديقهم "، وقال: **" وفيه تنبيهٌ على طوائف أهل الباطل الذين تركوا دينهم بعده، وارتدوا وبدلوا وغيروا وجسموا وعاندوا الحق "[2]**. فجعل من المبدلين المرتدين من يصفهم بالتجسيم، والتبويب المذكور وسياق الرسالة يجعل الحكم موجها إلى خصوص المرابطين.

وقال ابن تومرت في موضع آخر: **" حرم الله تعالى طاعة المجسمين والمرتدين واليهود والنصارى"[3]**. فقارنهم باليهود والنصارى وقدمهم عليهم، وقال في موضع آخر: **" فجهاد الكفرة الملثمين قد تعين على كل من يؤمن بالله واليوم الآخر، لا عذر لأحد في تركه "[4]**، وهذا التكفير كان سببه الرئيس هو تهمة التجسيم، وهو قد جعل التوحيد مقابلا للتجسيم، فجماعته هم الموحدون، لا موحد إلا من اعتقد عقيدتهم، ويقابلهم الكفرة المرتدون الذين خرجوا من التوحيد بسبب التجسيم.

وكما كفرهم بسبب تهمة استحلال المحرمات، حيث يقول في رسالة إلى الموحدين: **" واستحلوا الحرام حتى صار مطعمهم ومشربهم وملبسهم ومسكنهم ومركبهم، واستحلوا ذلك كله فزادوا به كفرا على تجسيمهم "[5]**، ولا يخفى أن استحلال الحرام بالتأويل لا يعد كفراً، وإلا كانت استباحة ابن تومرت لقتال مخالفيه تعد ايضاً كفرا في نظر كل مخالف له، ولا أظن هذا كان خافيا على ابن تومرت الذي جعل هذا الاستحلال الذي لا يمكنه إثباته نافلة بعد ثبوت التكفير بالتجسيم كما هو نصه.

بالإضافة إلى تكفير الفقهاء الذين كانت تهمتهم الأساسية التجسيم؛ اتهم ايضاً المعاونين والمؤيدين للمرابطين بالكفر، فقال في رسالة خصها لأصناف المعاونين للمرابطين: **" ومن أعوانهم المرتدين الذين رجعوا إليهم، وباعوا دينهم بعرض من الدنيا، يصبح أحدهم مؤمنا ويسمي كافرا يبيع دينه، وفتنة الدين أكبر من هذا، لا فتنة ولا مصيبة أعظم من الارتداد والتبديل والتغيير "[6].**



[1]- ابن تيمية، **الفتاوى الكبرى**، ط. 1، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987، ج. 6، ص. 622.
[2]- ابن تومرت، **مصدر مذكور**، ص. 262.
[3]- **المصدر نفسه**، ص. 264.
[4]- **المصدر نفسه**، ص. 265.
[5]- البيذق، **مصدر مذكور**، ص. 7.
[6]- ابن تومرت، **مصدر مذكور**، ص. 262-263.

ومما يتبع التكفير استباحة الدماء، وقد شمل هذا كل الأصناف من المخالفين من المرابطين وفقهائهم وجنودهم والموالين لهم[1]، وشرح في موضع أسباب استباحة دمائهم ـ مع أنه كان ينكر ذلك عليهم ـ فقال: **" باب وجوب جهادهم على الكفر والتجسيم وإنكار الحق واستحلال دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم "**[2]، فذكر أسباباً أربعة مع بعضها البعض، ولم يفصل في هذا الباب الفرق بين الكفر والتجسيم، ثم بين أن القتال لا يكون فقط على الكفر، بل يكون بأسباب أخرى، منها عدم الرضوخ للحق، ومنها تضييع السنن ومنع الفرائض، وذكر تحت هذا السبب قتال أبي بكر رضي الله عنه لمانعي الزكاة؛ ثم فرع على ذلك وقال: **" كل من منع فريضة من فرائض الله حق على المسلمين جهاده حتى يأخذوها منه، فكيف من منع الإيمان والدين والسنة "**[3].

وذلك أنه لم يجد عند المرابطين تعطيلاً للسنن ولا منعا للفرائض، وختم مبررات الجهاد بقوله: **" بابٌ في وجوب جهادهم على العناد والفساد في الأرض"**[4]. وكما ذكر الأسباب الشرعية التي تبيح له ولأتباعه قتال المرابطين وأعوانهم، فإنه ذكر الكفر والردة والتجسيم، وأضاف عليها أشياء تدخل في مسمى الردة كإنكار الحق واستحلال المحرمات، وأموراً أخرى توجب القتال حتى ولو لم توجب الردة وهي تضييع السنن، والسنن في اصطلاح المالكية يشمل شعائر الدين نحو الأذان والختان ونحوها، وذكر منع الفرائض ومثل بالزكاة، وأخيراً ذكر الإفساد في الأرض الذي هو قطع الطريق[5]، وهذا يبين لنا جلياً أن ابن تومرت استباح القتال والخروج على الدولة القائمة بعد تكفيرها واعتقاد عدم شرعية حكمها، وهذا يؤكد الصبغة الدينية لحركته، خلافا لما عهد في التاريخ من حروب بين الدول، فأهلها في أكثر الأحيان لم يكونوا محتاجين ولا مستندين لتأصيلات شرعية، ولا فتاوى لثوراتهم أو اعتداءاتهم، ومن جهة أخرى فإننا نجد دقة متناهية في تعداد أسباب الجهاد ، وليس فيها شيء من التكفير بالمعاصي.

على الرغم من أن نقذه للمرابطين في مجموعه كان على غير حق، إلا أنه كان رجلاً جريئاً لا يخاف السلطة ورجالها، وكان مغامرا يطلب الكثير ويهون عنده الكثير في سبيل ذلك، فمضى يقول كلاماً يرمي من ورائه إثارة غضب رجال الدولة حتى يتعرضوا له بالحبس والأذى والإخراج من البلاد، فيزداد صيته ويكثر جمعه، لأن الناس آنذاك يستهويهم أمثاله، ويسرهم أن يجدوا شخصاً يتحدى السلطة ورجالها، سواء



[1]- قال في رسالة له لم يتضمنها كتاب أعز ما يطلب: **" فادعوهم إلى التوبة والإنابة والرجوع إلى الكتاب والسنة وترك معونة المجسمين والمرتدين والمعتدين، فإن قبلوا منكم ورجعوا إلى السنة وأعانوكم على جهاد الكفرة فخلوا سبيلهم وهم إخوانكم في دين الله وسنة رسوله، وإن عاندوا الحق وأصروا على معونة أهل الباطل والفساد فاقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا، وكل من امتنع عن الرجوع إلى السنة فهو عدوكم إلى الممات، وكل من قتل من الكفرة والمجسمين فهو مخلدٌ في جهنم وبئس المهاد، وكل من قتل من المؤمنين فهو من أهل الجنة "**. ينظر، البيذق، **مصدر مذكور**، ص. 2.

[2]- ابن تومرت، **مصدر مذكور**، ص. 265.

[3]- **المصدر نفسه**، ص. 265-266.

[4]- **المصدر نفسه**، ص. 266.

[5] - البيذق، **مصدر مذكور**، ص. 6-7.

أكان على حق أم على باطل، لأنه مهما كانت الفكرة التي في أذهانهم، فإن رجال السلطة دائماً على باطل، وأي ناقد لهم يكون على صواب[1].

كانت الحركة الإصلاحية التي قام بها الموحدون في المغرب الإسلامي تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فابن تومرت كان يجد في تغيير المنكر مركزاً على عادات سيئة انتشرت في المجتمع المرابطي كما صورتها المصادر الموحدية في اختلاط الرجال بالنساء ومعاقرة الخمر وما يصحبها من اللهو والطرب[2]، كما شجع بعد عودته من المشرق على إقامة المساجد وإصلاح ما كان منها مهدماً، وكان يصحح الأخطاء الشرعية التي يقع بها بعض الفقهاء والحكام، وكان يجلس يعلم الطلبة ويلقي دروساً في العقيدة على الطريقة الأشعرية وقد نالت هذه الطريقة إعجاب الطلبة[3].

وبالتالي تمكن ابن تومرت من تغيير مجرى الأحداث التاريخية والعقدية في بلاد المغرب الإسلامي مقيماً بذلك فلسفة جديدة في الدين والدنيا، فتطور مفهوم الجهاد عنده تطوراً محسوساً، واعتبر الجهاد موجهاً أساسا ضد المرابطين، إذ نلاحظ أن الموحدين على غرار فرق إسلامية أخرى اعتبروا قتال خصومهم المسلمين المرابطين جهاداً[4]، ولما قضوا بعد ذلك على حكم المرابطين في المغرب والأندلس وجهوا الجهاد ضد الممالك المسيحية المجاورة [5].

وكان يجادل الفقهاء ويعرف الناس بالإسلام الصحيح ويرغبهم عن اتباع مذهب السلف ويعتمد في مناظراته على طريقة علماء الكلام من المعتزلة والأشاعرة، وكان يرى في منطقة الأطلس الخاصة بالمصامدة أكثر المناطق تمسكاً بالإسلام، ولهذا اجتمعت الرغبة الإصلاحية للمهدي مع النزعة القبلية والعصبية لنشوء الدولة الموحدية، والإسلام الذي وجدهم عليه ابن تومرت كان عبارة عن مجموعة من العادات والتقاليد والأعراف، ولهذا كان المهدي يجتهد في نشر الإسلام بينهم وكان يدعوهم إلى الاجتهاد في تعلم الفرائض، وأن يشتغلوا بتعليم التوحيد لأنه أساس الدين حتى ينفوا عن الخالق التشبيه والشريك والنقائص والآفاق والحدود والجهات، فمن جعله في مكان أوجهه فقد جسمه، ومن جسمه فقد جعله مخلوقاً ومن جعله مخلوقاً فهو كعابد وثن، ولهذا اعتبر الجهاد ضد المرابطين فرضاً على كل موحد، وأهم من الجهاد ضد النصارى والمشركين[6].



1- مؤنس (حسين)، **وثائق**، ص. 73.
2- نجار (عبد المجيد)، **المهدي**، ص95.
3- **المرجع نفسه**، ص96.
4-محمد (ولد داداه)،**مرجع مذكور**، ص. 176.
5- **المرجع نفسه**، ص. 176.
6- بل (ألفرد)، **مرجع مذكور**، ص. 258-260.

ويعتبر المهدي بن تومرت ليس فقط مؤسس دولة إصلاحية في المغرب الإسلامي بل أعطى للمغرب والأندلس مذهباً تشريعياً دينياً إليه أولا، ثم بانتصاراته ثانيا فرضه على تلك البلاد التي لم تكن تعرف سوى المذهب المالكي، وهذا المذهب يظهر خصوصاً في مؤلفات المهدي المكتوبة باللغة البربرية[1].

وكان مذهب الموحدين يقوم على التوحيد إذ تميز ابن تومرت على فقهاء السلف في معرفة الشريعة بأنه يرجع في أصول العقيدة والشريعة الإسلامية إلى القرآن والسنة وإجماع الصحابة، وهو بذلك يضيف الأصل الرابع عند أهل السنة وهو القياس وإجماع الفقهاء أو العلماء الذي يدخل في الظن كما يسميه ابن تومرت فإجماع العلماء لم يعد له مبررٌ لأن المهدي يرى نفسه الإمام المعصوم فهو يقوم بالمقام ويغني عنه ويرى أن اجتهاداته لها قيمتها الشرعية[2]. ويقوم مذهبه في العقيدة على تصوره لوحدة الله المطلقة أو توحيده، ومن أسس عقيدة ابن تومرت إعلانه عصمة الإمام المهدي وهو ما أعطى مذهب المهدي طابعاً شيعياً وإن خالف الشيعة في استخدام الاستشهاد به في دروسه [3].

وقد انتشر المذهب الموحدي بين أتباعه وبين حاشية الدولة الموحدية، وقد اتسم طابع الدعوة لهذا المذهب الجديد بالعنف [4]، وقد اعتبر بعض الباحثين أن مذهب ابن تومرت استمر مذهباً أجنبياً على عامة سكان المغرب، إذ كان المعروف عنهم اتباع المذهب المالكي منذ قرون، كما أن انتشار ظاهرة التصوف ونزعات الزهد قبل عهد الموحدين وفي أيامهم جعل الكثيرين يميلون إليها وصرفهم عن المذهب الذي دعا إليه ابن تومرت وأتباعه، ولذلك فشل الموحدون في محاولتهم تبديل مذهب غالبية أهل المغرب والأندلس وإحلال فكرتهم محل العقائد والاتجاهات الدينية السائدة بين فئات الفقهاء المالكيين وبين فئات المتصوفة الناشئة[5].



[1]- **المرجع نفسه**، ص. 264.
[2]- **المرجع نفسه**، ص. 268.
[3]- **المرجع نفسه**، ص. 267.
[4]- النجار (عبد المجيد)، **المهدي**، ص. 138.
[5]- محمد (ولد داداه)، **مرجع مذكور**، ص. 182

وتصدى كثيرٌ من العلماء لمذهب الموحدين ومنهم عبد الله بن محمد المعروف بابن ذمام (ت 560هـ/ 1165م) وكان قد ولد أيام دخول المرابطين الأندلس، وكان ينال من الموحدين ويتصدى للمهدي، فكان خطباء بلده يعظمون المهدي ويدعون له بالرضوان فيقف أمام الناس ويقول له كذبت لعنك الله، فأوذي وسجن بمالقة، ثم نقل إلى مراكش إلى أن أطلق سراحه في عهد أبي يعقوب يوسف المنصور (558-579هـ/ 1163- 1184م)[1].

كما قامت الدولة الموحدية على أحياء المذهب الظاهري خاصة منذ عهد أبي يعقوب يوسف المنصور[2]، على الرغم مما عرفه المغرب الإسلامي من تحولات مذهبية فإنه يرجح أن يكون المذهب المالكي قد رسخ في هذه البلاد على الرغم من محاولات الفاطميين والموحدين الفاشلة لتحويل المنطقة عن مذهبها المالكي وعدم انتحال الأغلبية لهذا المذهب الرسمي مما شكل عنصر ضعف للدولة الموحدية[3].

وكان مذهب ابن تومرتيقوم على عناصر مختلفة انتقاها من هنا وهناك إذ نجد فيها أفكار الأشاعرة والغزالي والشيعة والمعتزلة على الرغم من أنه ركب هذه الأفكار تركيباً بارعاً متماسكاً إلا أن فكرة الإمام الموحدي كانت تهدف بأسرها إلى تحقيق غاية واحدة، هي القضاء على دولة المرابطين وإقامة حكم جديد محلها[4].

وتميز توجه ابن تومرت الديني بحرية فكرية تدعو إلى إعطاء العقل هامشاً أكبر للاجتهاد على حساب التقيد بالنص، وذلك امتداداً لتكوينه الفكري وتنوع مناهله العلمية، وهو ما يتعارض مع التوجه الديني لدولة المرابطين، وقد تبنى أمراء الدولة الموحدية عقيدة المهدي بن تومرت بإعلانهم الحرب على علم الفروع وأهله، حيث تذكر المصادر المحارق التي طالت كتب الفقه المالكية والتي كان يؤتى بها بالأحمال لتضرم فيها النار[5].

والرغم من هذا التوجه الفكري والديني أقدمت السلطة الموحدية على مصادرة الأفكار التي تحمل نفس توجهها، معيدة بذلك تجربة المرابطين بالخضوع إلى السلطة الدينية، ومنها كتب محمد بن أبي القاسم أحمد



1- أبو يعقوب يوسف المنصور: هو يوسف بن أبي محمد عبد المؤمن بن علي القيسي، وهو ثاني سلاطين الدولة الموحدية، وكان فقيهاً حافظاً متقناً للقرآن الكريم، وعرف بميله إلى الحكمة والفلسفة أكثر من ميله إلى الأدب وبقية العلوم، وكان جماعاً مناعاً ضابطاً لخراج مملكته، معنياً بشؤون وأحوال الرعية، شديداً على العصاة والمفسدين. ينظر، ابن خلكان، **مصدر مذكور**، ج. 7، ص. 131.
ابن عسكر وابن خميس، **أعلام مالقة**، ط. 1، بيروت، الرباط، دار الغرب الإسلامي، دار الأمان، 1999، ص. 232-233.
2- حركات (إبراهيم)، **مرجع مذكور**، ج. 1، ص. 305-306.
3- محمد (ولد داداه)، **مرجع مذكور**، ص. 183.
4- **المرجع نفسه**، ص. 177.
5- ويذكر عبد الواحد المراكشي: **" جملة من هذه الكتب التي أحرقت في سائر البلاد كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس وكتاب نوادر ابن زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبراذعي وواضحة ابن حبيب وما جالس هذه الكتب ونحا نحوها لقد شهدت منها وأنا يومئذ في بمدينة فاس يوتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار "**. ينظر، عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 201-202.

بن أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد (ت. 594هـ/ 1197م) قاضي الجماعة بقرطبة[1]، ولد قبل موت جده بشهر سنة 520هـ/ 1126م[2]، وكان ابن رشد حسن الخلق جميل المداراة فصيح العبارة جاداً للكلام في المجالس السلطانية[3]، وعرف عنه تواضعه وحرصه على تعلم مختلف المعارف وذلك من صغره إلى كبره، وحمدت سيرته في القضاء بقرطبة وحظي بمنزلة ووجاهة رفيعة عند الملوك والتي لم يوظفها في قضاء مصالحه الشخصية كجمع للأموال وغيرها، وإنما صرفها لتحسين مصالح أهل الأندلس[4]، ولم يُذْكَرَ قط إقباله على مجالس اللهو والطرب مما استباحه بنو عصره، حيث كان يتعفف عن حضور هذه المجالس[5].

وتنوعت تصانيف ابن رشد وتعددت بين مختلف العلوم النقلية والعقلية حيث بلغت تصانيفه قرابة الخمسين مصنفاً[6]، ومن أبرز هذه المصنفات: كتاب **" بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه "** والذي قدم فيه أسباب الخلاف وعلل ووجه فأفاد وأمتع به ولا يعلم في فنه أنفع منه ولا أحسن مساقا، وكتاب **" الكليات في الطب "** وكتاب **" مختصر المستصفى في الأصول "**[7]،وكتاب **" تهافت التهافت "** الذي يرد فيه على كتاب " تهافت الفلاسفة " للغزالي[8].

كان ابن رشد الحفيد من أسرة تتمتع بمكانة فكرية واجتماعية وعلمية في الأندلس أيام المرابطين، وذلك ما يفسر استدعاء عبد المؤمن - المؤسس الفعلي لدولة الموحدين - للفيلسوف ابن رشد سنة 548هـ/ 1153م إلى العاصمة **" ليستعين به على ترتيب المدارس التي أنشأها في مراكش وكان عمره سبعا وعشرين سنة"**[9]، ويضيف بقوله ايضاً: **" ولما كان والد ابن رشد قد انصرف آنذاك إلى التأليف، بعد أن**



1- النباهي، **مصدر مذكور**، ص. 111.
2- الذهبي، **سير**، ج. 21، ص. 307.
3- عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 23.
4- ابن فرحون، **مصدر مذكور**، ج. 2، ص. 248.
5- العقاد (عباس محمود)، **ابن رشد**، ط. 6، القاهرة، دار المعارف، ص. 20.
6- الزركلي (خير الدين)، **مرجع مذكور**، ج. 5، ص. 318.
7- ابن الآبار، **التكملة لكتاب الصلة**، ج. 2، ص. 74.
8-وقد كتب ابن رشد كتاب **" تهافت التهافت "** كرد مباشر على كتاب **" تهافت الفلاسفة "** لأبي حامد الغزالي، الذي ناقض فيه الفلاسفة وآراءهم وعدم بلوغهم مرتبة اليقين، والكتاب هذا يتألف من خطبة وأربع مقدمات، بعد ذلك يأتي فهرست المسائل التي ناقش فيها الفلاسفة، وتحديداً ابن سينا بهدف إظهار تناقض مذهبهم، وهي عشرون مسألة، ست عشرة منها في الإلهيات، وأربع مسائل في الطبيعيات، وقد ألف ابن رشد كتابه تهافت التهافت للرد على كتاب الغزالي وسلك فيه فيلسوف قرطبة الطريقة نفسها التي سلكها في شروحه المطولة على كتب أرسطو يتتبع الكتاب فقرة فقرة ويقوم بإبداء الرأي، يأتي بكلام الغزالي، كاملاً في الأعم الأغلب، وأحياناً يعيد تلخيصه بأسلوبه هو قبل أن يرد عليه، وأحيانا يقاطعه ليدلي بتعليق أو توضيح، قبل أن يتركه يواصل الكلام. وفي أحيان قليلة يقتصر ابن رشد على تلخيص نص الغزالي أو يذكر جملة أو جملتين منه ثم يشير إلى نهاية الفقرة التي سيناقشها بعبارة: " إلى قوله.. " هذا باستثناء المسألتين التاسعة عشرة والعشرين اللتين لم يذكر نص كلام الغزالي فيهما لكونهما تتناولان موضوعا هو في نظره من اختصاص الدين وحده، كموضوع البعث. ينظر، الجابري (محمد عابد)، **تهافت التهافت إنتصارا للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار**، ط. 1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1988، ص. 58-59.
9- الجابري (محمد عابد)، **ابن رشد سيرة وفكر**، ط. 1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1988، ص. 41.

ترك القضاء وتقدم به العمر، فلا بد أن يقع الاختيار على ابنه، أو أن يكون هو نفسه الذي انتدبه نيابة عنه"[1].

واستمرت هذه المكانة المرموقة التي حظي بها ابن رشد في البلاط الموحدي مع أبي يعقوب يوسف وذلك بفضل ابن الطفيل (ت. 581هـ/ 1185م)[2]الذي عمل على جمع العلماء من كافة الأقطار وكان من ذلك تنبيهه الخليفة الموحدي إلى أبي الوليد بن رشد الحفيد[3]، حيث استدعى هذا الأخير في حضرة الأمير أبي يعقوب سنة 578هـ/ 1181م إلى مراكش ليكون طبيبه الخاص مكان ابن الطفيل[4]، وبموت أبي يعقوب ووصول خليفته أبي يوسف يعقوب المنصور تواصلت حظوته لدى الأمراء الموحدين، حيث استغل هذا الأخير تواجده بقرطبة في إحدى غزواته ضد النصارى ليوجه دعوة إلى ابن رشد الحفيد سنة591هـ/ 1195م[5]. والجدير بالذكر أن ابن رشد قد لقي معاملة خاصة من طرف المنصور إذ سرعان ما نقم عليه وقام بنفيه إلى اليسانة[6]، بعدما تمت الوشاية به لدى المنصور واتهامه بأمور دينية وسياسية[7].

والحق أن أسباب محنة ابن رشد الحفيد لدى محمد بن شريفة متعددةٌ؛ فـ" **بعضها اجتماعيٌ يرجع إلى التنافس بين الأسر والتحاسد بين الأفراد، وبعضها الآخر دينيٌ يتعلق بالاختلاف المذهبي والعقدي، وبعضها الأخير سياسيٌ** " يظهر في ما ورد " **في ترجمته لجمهورية أفلاطون من تعقيبات تتعلق بنظام الحكم في الأندلس على عهده، ويشم من بعضها انتقاد حكم الموحدين في زمنه، مع أن الكتاب مهدي إلى يعقوب المنصور"[8]**، ثم ليردها المؤلف إلى أزمة الدولة وسياسة الموحدين المتقلبة التي تتجلى في امتحان المنصور فقهاء الفروع، ثم العفو عنهم، وامتحان الفلاسفة والرجوع إليهم، وامتحان الصوفية، إلى أن ترك ما كان فيه، وتجرد وساح في الأرض[9].



1- **المرجع نفسه،** ص. 41-42.

2- ابن طفيل: هو محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي، ويكنى أبا بكر، وهو من وادي آش، تلقى تعلميه من قبل ابن باحة، وكان من أعظم فلاسفة الأندلس ورياضيها وأطبائها، شغل منصب معاون حاكم غرناطة، وبعد ذلك عمل كوزير وطبيب لأبي يعقوب الخليفة الموحدي، وكانت له حظوةٌ عظيمةٌ عنده، ومن كتبه " **قصة حي بن يقظان** " أو " **أسرار الحكمة الإشراقية".** ينظر، عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور،** ص. 172، ابن الخطيب، **الإحاطة،** ج. 2، ص. 478-480.

3- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور،** ص. 174.

4- دي بور، **تاريخ الفلسفة في الإسلام،** ط. 5، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ص. 384.

5 - ابن أبي أصيبعة، **مصدر مذكور،** ص. 531.

6 - **المصدر نفسه،** ص. 531-532.

7 - مخلوف، **مصدر مذكور،** ج. 1، ص. 213.

8 - بن شريفة (محمد)، **ابن رشد، دراسة وثائقية،** ط. 1، الدار البيضاء، منشورات النجاح الجديدة، 1999، ص. 74.

9 - يقول بن شريفة عن الضروري في السياسة: **"ضاع الأصل العربي لهذا الكتاب وبقيت ترجمته بالعبرية وعنها ترجم إلى الإنجليزية، ثم إلى الإسبانية أخيرا ".** ينظر، بن شريفة (محمد)، **ابن رشد الحفيد، دراسة وثائقية،** ص. 74.



وكانت نكبته سنة 593هـ/ 1197م[1]، حيث اتبع المنصور ذلك بمنشور إلى الأمصار يخطر فيه الناس بترك علوم الأوائل ويأمرهم بإحراق كتب ابن رشد الفلسفية دون كتبه الطبية، وبعد مدة ليست بالقصيرة عدل المنصور عن موقفه على ابن رشد وقام باستدعائه مرة أخرى إلى مراكش وقام بالإحسان إليه واقبل المنصور على تعلم الفلسفة[2].

ويذكر ابن رشد بأن من أعظم مظاهر هذه المحنة والتي تركت أثراً عميقاً في نفسه هو طرده وولده من أحد مساجد قرطبة ومنعه من تأدية الصلاة، وهي صورةٌ تعبر عن تشويه صورته لدى الناس واتهامه بالمروق عن الدين[3].



1- ابن عبد الملك المراكشي، **مصدر مذكور**، ج. 4، ص. 26.
2- عبد الواحد المراكشي، **مصدر مذكور**، ص. 225.
3- العبيدي (حمادي)، **ابن رشد حياته وعلمه وفقهه**، تونس، الدار العربية للكتاب، 1984، ص. 29.



خاتمة الباب الثالث

أن قيام الدولة المرابطية كان بالأساس نتيجة تفكير وتخطيط العلماء الذين أرادوا لهذه الدولة أن تقوم على التمسك بالإسلام ومنهجه ساعية لاستصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق الصحيح، وقد قام بالدور الأكبر في تحقيق هذا الهدف الإمام عبد الله بن ياسين، وقد أسدى العلماء بتكوينهم لهذه الدولة خدمة جليلة إلى الأمة الإسلامية، إذ لمت شمل شعوب إسلامية كثيرة وساهمت في الجهاد لإعلاء كلمة الله.

وقد ساهم العلماء بدور بارز في توحيد العدوتين الأندلسية والمغربية وكانت آراؤهم وفتاويهم العامل المهم لتحقيق هذه الوحدة التي أرادوا لها أن تكون وسيلة لحفظ ما تبقى من الإسلام في الأندلس حيث سعى العلماء إلى توحيد المشارب الفكرية والتزام طريق السلف الصالح في ذلك، مما أثار عليهم النقد من طرف بعض المؤرخين، ورغم ذلك النقد فإن هذا المسعى قد أدى بلا ريب إلى اللحمة بين العناصر البشرية المشكلة للدولة المرابطية. وذلك لأن النفوذ الكبير الذي تمتع به العلماء في دولة المرابطين جعل منهم طبقة مؤثرة بشكل كبير في الحياة السياسية، وهو ما كان واضحا في كثير من الأمور التي تتعلق بالدولة، من حيث نظام الحكم والشورى في الأمور السياسية الهامة.

وقد أسهمت التحولات الفكرية التي تمخضت عن قيام دولة المرابطين في نشوء آثار بارزة في الميدان الاقتصادي في بلاد الأندلس بعد ضمها للمغرب، وأدت إلى انتعاش الزراعة والصناعة والتجارة في الأندلس. وقد أسهمت – وأعني المرابطين- سياستهم الضرائبية في الرخاء الاقتصادي وذلك لأن المرابطين قد التزموا بأحكام السنة فطبقوا أحكامها في الشؤون المالية بدقة متناهية، فقاموا بإلغاء ما لم يرد به نصٌ في الكتاب أو السنة.

وقد نتج عن هذه التحولات الفكرية لدولة المرابطين في الأندلس نتائج بعيدة الأثر في الحياة الاجتماعية، حيث ظهرت طبقةٌ جديدةٌ في المجتمع الأندلسي وهي طبقة الملثمين، كما أدى اتساع رقعة الدولة المرابطية إلى ترف طبقة الأمراء، وقد نتج عن قيام دولة المرابطين ايضاً تقوية نفوذ الفقهاء في الدولة وأنزلوهم منزلة رفيعة وأشركوهم في مجالس الشورى، واتخذوا بعضهم مستشارين وشاوروهم في كل صغيرة وكبيرة في شئون البلاد، كما أسهمت التحولات الفكرية في تعزيز مكانة المرأة وتقوية نفوذها في الدولة، ومن الطبقات التي تأثرت بالتحولات الفكرية طبقة أهل الذمة.

ومن نتائج التحولات الفكرية على الحياة الدينية أن فرض المرابطون المذهب المالكي وحاربوا كل العلوم التي لا تنسجم مع مذهب مالك، ومنها الفكر الأشعري. كما أقدمت الدولة المرابطية المدعومة من طرف الفقهاء المالكية على إحراق وإتلاف ما سمي آنذاك بكتب البدع والضلال، ويأتي على رأس هذه الكتب كتب الإمام أبي حامد الغزالي، وفي مقدمتها كتاب إحياء علوم الدين، لما أحدثه من ضجة وردود فعل مختلفة، حيث استهجنه بعض الفقهاء المالكيين وعارضوه بشدة، وثاروا عليه لدرجة إصدارهم فتوى تم بموجبها إحراق كتب الغزالي ومنها كتابه " الإحياء ".



خاتمة عامة

يخلص هذا البحث في نهايته إلى مجموعة من الاستنتاجات والملاحظات نوردها كما يأتي:

إن الخصوصيات والميزات التي توفرت في المذهب المالكي هي التي دفعت زعماء الدولة المرابطية إلى الإقبال على المذهب، وجعلوه محور دعوتهم وأساساً لبناء دولتهم، لما اشتملت عليه تعاليمه ومبادئه من بساطة وسهولة، وبعدها عن التعقيدات والتأويلات التي كانت تحملها معتقدات الفرق والمذاهب الأخرى الموجودة آنذاك، من خوارج، وفرق كلامية، وجماعات شيعيةٌ وصوفيةٌ وغيرها، وهو ما جعله يعرف انتعاشاً قوياً، أعاد للمذهب مجده وقوته في الغرب الإسلامي.

كان المذهب المالكي موجوداً في بلاد الأندلس سابقاً قبل دخول الدولة المرابطية إلى جانب عدد من المذاهب الأخرى (كالمذهب الشافعي والحنفي والظاهري)، باستثناء المذهب الحنبلي وذلك بسبب بعد المذهب عن الاجتهاد والأصالة في مساندة الرواية والأخبار بعضها ببعض، إلا أنها لم تتمكن من الصمود فيها، وذلك بسبب دخول هذه المذاهب بشكل فردي لم يتمكنوا من نشرها بشكل كبير بين أوساط العامة.

وقد تقلص الوجود الشيعي والخارجي في تلك الفترة بشكل كبير عما كان عليه في السابق على الرغم من قيام دول لهم في جنوب الأندلس كدولة بني حمود الشيعية، ودولة بني برزال وبني دمر الخارجيتين، إلا أنه لم تتمكن أي منها من نشر أفكارها داخل الأندلس، وذلك بسبب دخول هذه الدول في صراعات سياسية مع دويلات الطوائف أدت في النهاية إلى زوالها، وأما الوجود الاعتزالي في المغرب والأندلس فلم يكن له وجودٌ في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي بسبب سياسة التضييق على المعتزلة فغادر بعض أتباع المعتزلة إلى المشرق.

ومن الواضح أن بلاد المغرب الأقصى كانت تعاني من تفكك سياسي، وتكونت دولٌ طائفيةٌ منحرفةٌ عن المنهج الرباني، وقد تمكنت هذه الفرق والاعتقادات من إقامة كيانات مستقلة لها كبرغواطة التي تمكنت من نشر معتقداتها بين عدد من القبائل البربرية في بلاد المغرب الأقصى. وكانت شعوب تلك البلاد قد غرقت في الجهل والفساد، وضياع الأخلاق، وكثرة الظلم، وانتشار العسف والجور، وكان علماء وفقهاء المرابطين على علم ودراية، وقد وضعوا في خطتهم الجهادية توحيد المغرب الأقصى والقضاء على الدول الطائفية الكفرية، ورفع الظلم والجور عن أهل البلاد.

أما الأسس المذهبية التي قامت عليها دولة المرابطين، فإن جهود زعمائها تمحورت حول فكرة إعادة نشر مبادئ الدين الإسلامي السني الصحيح وإحيائه، وفق تعاليم المذهب المالكي، وتحقيق فكرة التوحيد المالكي لبلاد المغرب والأندلس، حيث تمكن المذهب في عهدهم من السيطرة على سائر المذاهب في

المغرب والأندلس، ومحاربة البدع والضلالات، للحفاظ على وحدة الأمة ومذهبها المالكي الرسمي، ومنها التزام أحكام الشرع في الفروض الدينية كالصلاة والصيام والزكاة كذلك.

لقد عرفت بلاد الغرب الإسلامي في عصر المرابطين تيارين مالكيين متمايزين، أحدهما يتمثل في التيار المالكي السلفي الذي يشكل استمراراً لمدرسة عبد الله بن ياسين، وهو التيار الذي كان منحازاً إلى المرابطين، أما التيار الثاني فهو التيار المالكي الأصولي الذي ظل متوثبا للتواصل مع مستجدات الفكر الإسلامي في المشرق، كما كان منفتحاً على التصوف، وخير من كان يمثل هذا التيار أبو بكر بن العربي المعافري والقاضي عياض السبتي.

على الرغم من سيادة التقليد الفقهي في الأندلس خلال العصر المرابطي إلا أنه لا ينبغي لنا أن لا ننكر وجود تيار الاجتهاد والتجديد والتأصيل في المذهب المالكي في الأندلس خلال تلك الفترة. ولعل من أبرز المؤشرات الدالة على ذلك تعدد مصادر الفكر الأصولي، ومنها المصدر المشرقي، وهناك المصدر المالكي، والشافعي، والحنفي، والظاهري، وهذا معناه انفتاح الأصوليين الأندلسيين على الفكر الأصولي الإسلامي بغض النظر عن الموطن أو المذهب. إضافة إلى أنه تم تداول مصنفات كبار الأصوليين من مختلف المذاهب بالأندلس خلال عصر المرابطين منها مؤلفات أبي الوليد الباجي، ومن الشافعية مؤلفات الإمام الجويني والشيرازي، وانتشرت حركة تدريس أصول الفقه بالأندلس دون وجود تضييق من طرف السلطة أو ممانعة من قبل فقهاء الفروع.

وازدهر إلى جانب الفقه المالكي دراسة التفسير وما يتصل به من علوم، وخاصة علم القراءات. وظهرت عناية الأندلسيين بالرواية والحفظ والإسناد، ونشط التصوف التعبدي البعيد عن التعقيدات الفلسفية.

وتطور علمي التاريخ والجغرافيا خلال فترة المرابطين إذ لم يبق على ما كان عليه من قبل، خاصة فقد ظهر نوع جديد من التدوين وهو التدوين على التراجم، ولعب أدب الرحلات دوراً كبيراً سواءٌ في الكتابة التاريخية أو الجغرافية، نظراً لمساهمته في نقل كتب المشارقة إلى الأندلس وبالتالي يظهر ذلك التمازج في الإنتاج الفكري والثقافي بين المشرق والأندلس.

وكان للفلسفة وعلم الكلام حضور زمن الدولة المرابطية وتميز بها ابن باجه الذي وقف على اتجاهات جديدة للفلسفة، فكان أول من أقدم على تسجيل شيء من خواطره الخاصة، قائم على العقل المجرد والمنفصل عن الدين، واستطاع بما أوتي من قدرة إبراز فلسفة أندلسية إن صح التعبير. وكان أول من اشتغل بنشر علم الفلسفة في المغرب، وبصورة شبه معترف بها رسمياً.

ازدهرت الحركة الأدبية في دولة المرابطين وخاصة في عهد الأمير علي بن يوسف الذي اهتم بالشعر والأدب، وشجع الشعراء والأدباء، فتوافدوا إلى بلاطه من أهل الأندلس، وشهد عصر المرابطين قصائد شعراء في المدح والرثاء والطبيعة، وبلغ من عناية المرابطين بالأدب – والشعر خاصة - أن نساءهم كن يحفظنه وينشدنه، وكانت لهن مجالس أدب.

ولا ننسى شيوع فن الموشحات وازدهاره في عصرهم على يد وشاحين كبار أشهرهم التطيلي وابن بقي، وكانت لهما موشحاتٌ في مدح بعض الولاة والقضاة المغاربة. بل إن بعض الوشاحين وفدوا إلى المغرب وساعدوا على تعريف المغاربة بهذا الفن – الجديد عليهم - كابن باجه.

وظهر فن الزجل كفن جديد مستقل فرض وجوده في ميدان الشعر، وكان هذا الفن قد نشأ من قبل ولكنه في هذا العصر – مثله مثل التوشيح - عرف كثيراً من الانطلاق والازدهار.

وقد انتعشت العلوم العقلية في الأندلس بفضل اهتمام الأمراء المرابطين بالعلم والعلماء وقربوهم منهم وأغدقوا عليهم الأموال وخصوصاً علماء الطب والصيدلة ومنهم أسرة بني زهر وقد احتلوا لديهم مكانة سامية، وكان لأسرة بني زهر الفضل الأكبر في تقدم علم الطب على المستويين النظري والعملي في الأندلس وتركوا بصمة أشاد بها كلٌ من أرخ للطب، وقد تقدمت مهنة الصيدلة وتحضير الأدوية.

وتميزت الدراسات الرياضية والهندسية والفلكية في الأندلس، إذ كان رئيس مجلس علماء المرابطين في عصر علي بن يوسف الوزير مالك بن وهيب الإشبيلي، كما نذكر منهم: أبا العباس أحمد بن يوسف التنوخي، وأبا الصلت بن أمية الذي كان متقدماً في هذا العلم وله مؤلفٌ في الهندسة، وأبا العباس الفضل بن محمد بن أحمد بن إسحاق البلنسي الذين اعتبروا من أعلام العرب في الرياضيات والفلك، وهذا يرجع إلى تشجيع الأمراء المرابطين واهتمامهم بهذا النوع من العلوم.

ومن آثار التحولات الفكرية التي جاءت بها دولة المرابطين على السياسة هو قيام الأمراء بتقريب الفقهاء المالكية وتعيينهم في المناصب العليا في الدولة، وبخاصة في عهد الأمير علي بن يوسف بن تاشفين، الذي قام بإحاطة نفسه بفقهاء المالكية، ووضعهم على رأس الجهاز الإداري والقضائي، حيث شغلوا مناصب الشورى إلى جانب أمير المسلمين في مراكش وفي نيابة الأندلس وقواعدها الكبرى.

وقد نتج عن هذه التحولات الفكرية لدولة المرابطين في الأندلس نتائج بعيدة الأثر في الحياة الاجتماعية، حيث ظهرت طبقةٌ جديدةٌ في المجتمع الأندلسي وهي طبقة الملثمين، كما أدى اتساع رقعة الدولة المرابطية إلى ترف طبقة الأمراء، وقد نتج عن قيام دولة المرابطين ايضاً تقوية نفوذ الفقهاء في الدولة وأنزلوهم منزلة رفيعة وأشركوهم في مجالس الشورى، واتخذوا بعضهم مستشارين وشاوروهم في كل صغيرة وكبيرة من شئون البلاد، وزادت مكانتهم الاجتماعية وعظمت في تلك الفترة، كما أسهمت

التحولات الفكرية في تعزيز مكانة المرأة وتقوية نفوذها في الدولة، ومن الطبقات التي تأثرت بالتحولات الفكرية طبقة أهل الذمة.

وأما أثر التحولات الفكرية على الشق الاقتصادي فقد اهتم المرابطون بالزراعة اهتماماً كبيراً، وعليه فقد شهد المغرب والأندلس تنوع المحاصيل الزراعية ولعبت الزراعة دوراً هاماً في اقتصاد البلاد وساعدت عدة عوامل على تقدمها وازدهارها من تنوع في الطبيعة ووفرة الأيدي العاملة، وزادت تقدما أكثر بسبب خبرة الأندلسيين في المجال الفلاحي بعد تنقل هؤلاء بين القطرين فتنوعت الحاصلات الزراعية وما يتصل بها من ثروات حيوانية غير أن الزراعة تأثرت في آخر الدولة المرابطية بسبب الحروب أو ما شاب المنطقتين من جفاف وسيول فتأثرت الزراعة بذلك مما تسبب في انعدام الأقوات وكان لذلك وقعه على المجتمع.

وأثرها على المجال الصناعي فقد اتضح قيام صناعات متعددة ومختلفة في المدن الأندلسية تنوعت بين الصناعات الحربية لحاجة الدولة لها على اعتبار دولة المرابطين دولة مغازي قامت بحروب عديدة، وبين قيام صناعات هدفها الأساسي سد حاجات المواطنين من المواد الاستهلاكية هم بحاجة إليها في حياتهم اليومية، بالإضافة إلى اشتهار بعض المدن الأندلسية بصناعاتها كمدينة المرية التي بلغت سمعتها الآفاق، إلا أن هذه الصناعات لم تبق على نفس الوتيرة لتأثر الصناع بما فرضته الدولة من قبالات على الصناع إذ أصبحت أكثر الصناعات متقبلة عليها مالٌ لازمٌ.

واتضح من الدراسة للتجارة الداخلية والخارجية مدى ازدهار هذه الأخيرة لأن الأمراء المرابطين أعادوا الأمن والاستقرار للمنطقتين كما أنهم ألغوا المكوس والضرائب الباهظة التي كانت تفرض على التجار وأبقوا ما ألزمه الكتاب والسنة من زكاة وعشور فنشط التجار وارتادوا الأسواق الداخلية والخارجية دون خوف على أموالهم وسلعهم فانتعشت التجارة الداخلية والخارجية، وظهرت أسواقٌ بلغت شهرتها الآفاق الدولية فقصدها التجار من كافة الأنحاء، واستقروا بها لإدارة تجارتهم خاصة وأن الدولة قد حققت لهم حماية ووفرت لهم سبل الراحة من إنشاء الفنادق والحمامات التي تعد خدمة للتجار والتجارة نفسها، كما بذلت الدولة جهدها لإحكام السيطرة على الأسواق فعينت المشرفين عليها لمراقبة التجار، إلا أن التجار لم يلتزموا بالصدق في تجارتهم في بعض الأحيان فابتكروا من الحيل وأساليب الغش ما عجز رجال الحسبة عن محاربته وحال دون تطبيق الحسبة على الأسواق تطبيقاً محكماً.

وزاد تنشيط التجارة الخارجية أن السلع المغربية لاقت رواجاً كبيراً بعد توحيد المغرب والأندلس فانفتحت أمام التجار أسواق جديدة في الأندلس ارتادها التجار المغاربة بسلعهم فقامت علاقاتٌ تجاريةٌ بين المغرب والأندلس، كما وجد التجار الأجانب ضالتهم فأقبلوا على العملة المرابطية لما نالته من شهرة واسعة في العالم إلى درجة أن هناك من أطلق عليها تجاوزا اسم دولار العصور الوسطى.

إن سعي الأمراء المرابطين للحفاظ على التوحيد المذهبي المالكي في بلاد الغرب الإسلامي، يبينه إقدام السلطة المرابطية بإشارة الفقهاء المالكية، على إحراق المؤلفات التي عدوها كتب بدع وضلال، ككتب الإمام أبي حامد الغزالي، وأهمها كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، وكان إحراقه لأسباب عقدية خوفاً على رعية عوام المسلمين من الانحرافات العقدية التي كان يحملها الكتاب في طياته، والبدع المخالفة لتعاليم الإسلام، بالإضافة إلى اشتماله على أحاديث باطلة وما تتركه هذه الأخيرة من أثر سيئ في رعية المسلمين.

ويتبين أن إحراق كتاب الإحياء لم يكن لأسباب سياسية كما يذكر بعض الباحثين، لأنه لم يكن كتاباً سياسياً، ولم يحمل في طياته معطيات سياسية لفئة ما، بل حتى إنه أغفل باب جهاد النصارى في تلك الفترة العصيبة . كما لم يثبت في شيء من المصادر التاريخية أن المرابطين كان لهم تعسفٌ في استخدام الفقه والسلطة ضد أي مذهب فقهي آخر، فلا يمكن بحال أن يكون سبب الإحراق فقهياً.

بقيت بلاد الغرب الإسلامي حتى أوائل القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي على عقيدة السلف، رغم محاولة قيام دول خارجية حاولت فرض عقائدها على الأمة، فلم يزل الناس على مذهب مالك في الفروع، وعلى عقيدته في الأصول، لكن هذا الوضع لم يمنع من وجود من تبني آراء شاذة أو انتسب إلى طوائف وفرق أخرى، لكن ذلك بقي في نطاق محدود جداً، ثم إن هذا الوضع لم يلبث أن انقلب رأساً على عقب بعد قيام الدولة الموحدية على - يد مؤسسها محمد بن تومرت – متمكناً من حشد الناس حوله وصرفهم عن المرابطين باستعمال دعاية دينية بحتة، أول ركائزها إقناع الناس بأن أتباع ابن تومرت هم الطائفة المنصورة، وأنه المهدي، وأن المرابطين قد اجتمعت فيهم جميع الخصال السيئة، كما اتهم المرابطين بالتجسيم ودعا إلى تكفيرهم واستباحة دمائهم، وهاجم المرابطين والفقهاء بشأن مسألة إحراق كتاب الغزالي، وهو الأمر ذاته الذي قامت به الدولة الموحدية زمن أبي يعقوب يوسف مع ابن رشد الحفيد وقامت بإحراق مؤلفاته الفلسفية لأسباب سياسية.



الملاحق

I. الجداول

جدول رقم (1): الأمراء المرابطون في بلاد المغرب والأندلس (**434– 541**هـ/ **1042–1147**م)

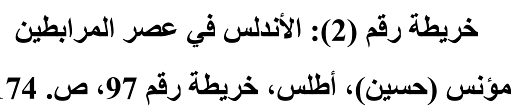
الرقم	الأمير	تاريخ الحكم
1	يحيى بن إبراهيم الجدالي	(434-435هـ/1042-1043م)
2	عبد الله بن ياسين	(435-446هـ/1043-1055م)
3	أبو بكر بن عمر اللمتوني	(446-463هـ/1055-1071م)
4	يوسف بن تاشفين	(463-499هـ/1071-1106م)
5	علي بن يوسف	(499هـ- 537هـ/1106-1143م)
6	تاشفين بن علي	(537-539هـ/1143-1145م)
7	إبراهيم بن تاشفين	(539-539هـ/1145-1145م)
8	إسحاق بن علي اللمتوني	(539-541هـ/1145-1147م)

II. الخرائط



خريطة رقم (1): دولة المرابطين في بلاد المغرب الأقصى والأندلس.

ينظر، مؤنس (حسين)، أطلس تاريخ الإسلام، ط. 1، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، خريطة رقم 87، ص. 165



خريطة رقم (2): الأندلس في عصر المرابطين

مؤنس (حسين)، أطلس، خريطة رقم 97، ص. 174.



قائمة المصادر والمراجع

I. القرآن الكريم

II. المصادر

- ابن الأبار، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن أبي بكر (ت. 658هـ/1260م)،

* **الحلة السيراء**، جزءان، ط. 2، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، 1985.

* **المعجم في أصحاب القاضي الصدفي**، تحقيق إبراهيم الايباري، ط1، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1989.

* **المقتضب من كتاب تحفة القادم**، ط. 3، تحقيق إبراهيم الابياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1989.

* **التكملة لكتاب الصلة**، 4أجزاء، تحقيق، عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة والنشر، 1995.

- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت. 241هـ/ 855م)، **المسند**، 50 جزء، ط. 1، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1998.

- أحمد بن القاضي المكناسي، أبو العباس، أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي(ت. 1205هـ/ 1616م)، **جذوة الاقتباس في من حل من أعلام فاس**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1973.

- أحمد بن مغيث الطيطلي (ت. 459هـ/1067م)، **المقنع في علم الشروط**، تحقيق فرانثيسكو أغيري سادابا، مدريد، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية معهد التعاون مع العالم العربي، 1994.

- الإدريسي، أبو عبد الله، محمد بن محمد بن عبد الله (ت. 560 هـ/ 1166م)،

* **المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس**، بريل، مطبعة ليدن، د. ت

* **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، جزءان، مكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، 2002.

- إسماعيل بن الأحمر(ت. 807هـ/ 1405م)، **بيوتات فاس الكبرى**، الرباط، دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972.

- الاصفهاني، أبو عبد الله، عماد الدين محمد بن محمد الاصفهاني (ت. 597هـ/ 1201م)، **خريدة القصر وجريدة العصر- قسم شعراء المغرب والأندلس-**، 21 جزء، ط. 2، تحقيق آذرتاش آذرنوش، الدار التونسية للنشر، 1986.

- ابن أبي أصيبعة، أبو العباس، أحمد بن القاسم الخزرجي (ت. 668هـ/1269م)، **عيون الأنباء في طبقات الاطباء**، جزءان، شتراوس، ألمانيا، 1995.

- ابن الأثير، أبو الحسن، علي بن أبي الكرم محمد (ت. 630هـ/1232م)، **الكامل في التاريخ**، 11 جزءاً، تحقيق، محمد يوسف الدقاق، ط. 4، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003 .

- الأعمى التطيلي (ت. 525هـ/ 1131م)، **الديوان**، ط. 1، تحقيق محي الدين ديب، بيروت المؤسسة الحديثة للكتاب، 2014.

- البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت. 256هـ/ 820م)، **صحيح البخاري**، 4 أجزاء، ط. 1، تحقيق محب الدين الخطيب، القاهرة، المكتبة السلفية، د. ت.

- البرزلي، أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي القيرواني (ت. 844هـ/ 1440م)، **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، 7 أجزاء، ط. 1، تحقيق محمد الهيلة، دار الغرب الإسلامي، 2002.

- ابن بسام، أبو الحسن، علي بن بسام الشنتريني (ت. 542هـ/ 1147م)، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، 8 أجزاء، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1997.

- ابن بشكوال، القاسم خلف بن عبد الملك الأندلسي (ت. 578هـ/ 1183م)، **كتاب الصلة**، 3 أجزاء، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2008م.

- ابن بصال، أبو عبد الله، إبراهيم الطليطي، **كتاب الفلاحة**، تطوان، معهد مولاي الحسن، 1955.

- البغدادي، أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن عبد الله البغدادي التميمي (ت. 429هـ/ 1038م)، **الفرق بين الفرق**، تحقيق محمد عثمان الخشت، القاهرة، مكتبة ابن سينا، د. ت.

- البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، 6أجزاء، دار الفكر، بيروت، 1982.

- البكري، أبو عبيد، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد بن أيوب البكري (ت. 487هـ/ 1094م)،

* **المغرب في ذكر افريقية والمغرب**، بغداد، مكتبة المثنى.

* **المسالك والممالك**، جزءان، ط. 1، تحقيق جمال طلبة، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003.

- ابن بلقين، عبد الله بن بلكين بن باديس بن حبوس (ت. 483هـ/ 1090م)، **كتاب التبيان**، ط. 1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2006.

- البيذق، أبو بكر بن علي الصنهاجي (ت. 559هـ/ 1164م) **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، اعتنى باخراجه من الخزانة الأسكريالية وتصحيحه وترجمته ليفي بروفنسال، باريس، بولس لتنر الكتبي، 1928.

- التادلي، أبو العباس، يوسف بن يحيى التادلي (ت. 627هـ/ 1230م)، **التشوف إلى رجال التصوف**، ط2، تحقيق أحمد التوفيق، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1997.

- التجاني، أبو العباس، أحمد بن محمد بن المختار التيجاني (ت.1230هـ/ 1815م)، **رحلة التجاني**، ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب، 1981.

- التغنري، أبو عبد الله، محمد بن مالك المري التغنري، **زهر البستان ونزهة الأذهان**، مخطوطة بالخزانة العامة، د. ت.

- ابن تومرت (ت. 524هـ/ 1130م)، **أعز ما يطلب**، تحقيق عمار طالبي، الجزائر، 2007.

- ابن تيمية، أبو العباس، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن محمد ابن تيمية الحنبلي الدمشقي(ت. 728هـ/ 1328م)،

* **الفتاوى الكبرى**، 6 أجزاء، ط. 1، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987.

* **درء تعارض العقل والنقل**، 10 أجزاء، ط. 2، تحقيق محمد رشاد سالم، السعودية، نشر إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، 1991.

- الجرسيفي، عمر بن عثمان بن العباس الجرسيفي، **رسالة في الحسبة**، تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955.

- الجزري، شمس الدين بن أبي الخير محمد بن علي (ت. 833هـ/ 1429م)،

* **النشر في القراءات العشر**، جزءان، تحقيق علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، د. ت.

* **غاية النهاية في طبقات القراء**، جزءان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- الجزنائي، **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، ط. 2، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المكتبة الملكية، 1991.

- ابن الجوزي، أبو الفرج، جمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت. 597هـ/1201م)، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، 19 جزء، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت.

- الجزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد الكلبي (ت. 741هـ/1340م)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، جزءان، تحقيق محمد سالم هاشم، ط. 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.

- أبو حامد الغرناطي، أبو عبد الله، محمد بن عبد الرحيم المازني القليسي الغرناطي (ت. 565هـ/ 1170م)، **تحفة الالباب ونخبة الاعجاب**، ط. 1، تحقيق إسماعيل العربي، المغرب، منشورات دار الآفاق الجديدة، د. ت.

- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ/ 1448م)، **لسان الميزان**، 7 أجزاء، ط. 1، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 2002.

- الحجوي الثعالبي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، تونس، 4 أجزاء، مطبعة النهضة، د. ت.

- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد (ت. 456هـ/1064م)،

* **الفصل في الملل والنحل والأهواء،** 5 أجزاء، مكتبة السلام العالمية، د. ت.

* **جمهرة أنساب العرب،** تحقيق: عبد السلام هارون، ط5، دار المعارف، القاهرة، د. ت.

* **رسائل ابن حزم الأندلسي،** 4 أجزاء، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية لدراسات والنشر، 1987.

* **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية،** ط. 1، تحقيق عبد الحق التركماني، بيروت، دار ابن حزم، 2007.

* **المحلى بالآثار،** ط. 1، تحقيق خالد الرباط وآخرون، بيروت، دار ابن حزم، 2016.

- الحسن بن وزان الفاسي، **وصف إفريقيا،** جزءان، ط. 2، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

- الحضيكي، محمد بن أحمد الحضيكي (ت. 1189هـ/ 1775م)، **طبقات الحضيكي،** جزءان، تحقيق أحمد بو مزكو، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، د. ت.

- الحموي، أبو عبد الله، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت. 622هـ/1225م)،

* **معجم البلدان،** 4 أجزاء، بيروت، دار صادر، د. ت.

* **معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب،** 7 أجزاء، تحقيق إحسان عباس، ط. 1، دار الغرب الإسلامي، 1993.

- الحميدي، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله الأندلسي (ت. 488هـ/1095م)، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس،** تحقيق بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، ط. 1، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2008.

- الحميري، أبو عبد الله، محمد بن محمد (ت.900هـ/ 1494م)، **الروض المعطار في خبر الأقطار،** تحقيق إحسان عباس، ط. 2، مكتبة لبنان، 1984.

- ابن حوقل، أبو القاسم، محمد بن حوقل البغدادي الموصلي (ت. 367هـ/ 1448م)، **صورة الأرض،** بيروت، دار مكتبة الحياة، 1992.

- ابن حيان، حيان بن خلف بن حسين الأموي (ت. 469 هـ/ 1077م)، **المقتبس من أنباء أهل الأندلس،** ط. 1، جزءان، تحقيق محمود علي مكي، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2003.

- ابن خاقان، أبو النصر، الفتح بن محمد الإشبيلي (ت. 529هـ/1135م)،

* **مطمح الانفس ومسرح التأنس،** تحقيق: محمد علي شوابكة، ط. 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983.

* **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان،** 4 أجزاء، ط. 1، تحقيق حسين يوسف خريوش، الزرقاء، مكتبة

المنار، 1989.

- الخشني، أبو عبد الله، محمد بن حارث بن أسد القيرواني (ت. 361هـ/971م)، **أخبار الفقهاء والمحدثين**، تحقيق، ماريا لويسا ولويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية معهد التعاون مع العالم العربي، مدريد، 1999.

- ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن أحمد السلماني الخطيب (ت. 776هـ/ 1374م)،

* **أعمال الأعلام فيما بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام**، جزءان، تحقيق سيد حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت.

* **نفاضة الجراب في علاقة الاغتراب**، تحقيق أحمد مختار العبادي، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، د. ت.

* **جيش التوشيح**، تحقيق هلال ناجي، تونس، مطبعة المنار، د. ت.

* **الإحاطة في أخبار غرناطة**، 4 أجزاء، ط. 1، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1974.

* **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، تحقيق محمد كمال شبانة، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2002.

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت. 462هـ/ 1070م)، **تاريخ بغداد وذيله والمستفاد**، 17 جزء، ط. 1، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، 2001.

- ابن خفاجة، أبو إسحاق، إبراهيم بن أبي الفتح بن عبد الله بن خفاجة (ت. 533هـ/ 1138م)، **الديوان**، ط. 1، تحقيق عبد الله سندة، بيروت، دار المعرفة، 2006.

- ابن خلدون، أبو زيد، عبد الرحمن بن محمد (ت. 808هـ/1406م)،

* **شفاء السائل وتهذيب المسائل**، تحقيق محمد الحافظ، ط. 1، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، 1996.

* **تاريخ ابن خلدون**، 8 أجزاء، دار الفكر، بيروت، 2001.

- ابن خلكان، أبو العباس، شمس الدين (ت. 681هـ /1282م)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، 8أجزاء، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1977.

- ابن خير الإشبيلي، أبو بكر، محمد بن خير بن عمر بن خليفة (ت. 575هـ/ 1179م)، **فهرسة ما رواه عن شيوخه**، ط. 3، القاهرة، مطبعة الخانجي، 1997.

- الدباغ، أبو زيد، عبد الرحمن بن محمد بن علي الأنصاري (ت. 696هـ/ 1297م)، **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، 3 أجزاء، تحقيق محمد ماضون، تونس، المكتبة العتيقة، القاهرة، مكتبة الخانجي، د. ت.

- ابن دحية، أبو الخطاب، عمر بن حسن الأندلسي (ت. 633هـ/ 1236م)، **المطرب من أشعار أهل المغرب**، تحقيق إبراهيم الإيباري وحامد عبد المجيد، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1997.

- ابن أبي دينار، أبو عبد الله، محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني (ت. 1111هـ/ 1699م)، **المؤنس في أخبار أفريقية وتونس**، ط. 1، 1870.

- الذهبي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد (ت. 748هـ/ 1474م)،

* **تذكرة الحفاظ**، 4 أجزاء تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، 1955.

* **العبر في خبر من غبر**، 4 أجزاء، تحقيق محمد زغلول، ط. 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.

* **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ط. 1، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، 10 أجزاء، دمشق، بيروت، دار ابن الكثير، 1986.

* **سير أعلام النبلاء**، 25 جزء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ونذير حمدان، ط. 7، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990.

* **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، 51 جزء، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ط. 1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1991.

* **معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار**، جزءان، تحقيق طيار قولاج، 1995.

- ابن رحال، أبو علي، الحسن بن رحال بن أحمد بن علي المعداني (ت. 1140هـ/ 1727م)، **كشف القناع عن تضمين الصناع**، تحقيق محمد أبو الأجفان، تونس، الدار التونسية للنشر، 1986.

- ابن رشد، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت. 520هـ/ 1126م)،

* **فتاوي ابن رشد**، ط. 1، تحقيق المختار التليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.

* **مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد)**، جزءان، ط. 2، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، بيروت، المغرب، دار الجيل، دار الافاق الجديدة، 1993.

* **الضروري في السياسة (مختصر كتاب السياسة لأفلاطون)**، ط. 1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.

- الرقيق القيرواني، أبو إسحاق، إبراهيم بن القاسم (ت. 420هـ/ 1029م)، **تاريخ أفريقية والمغرب**، ط. 1، تحقيق محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني للنشر والتوزيع، 1994.

- ابن الزبير، أبو جعفر- أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (ت. 708هـ/ 1308) **كتاب صلة الصلة**، ط. 1، تحقيق أبو العلا العدرى، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2008.

- الزجالي، أبو يحيى، عبيد الله بن أحمد الزجالي القرطبي (ت. 694هـ/ 1295م)، **أمثال العوام في الأندلس**، جزءان، تحقيق محمد بن شريفة، د. ت.

- الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت. 794هـ/1392م)، **البرهان في علوم**

القرآن، 4 أجزاء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، د. ت.

- ابن الزقاق، أبو الحسن، علي بن عطية بن مطرف اللخمي البلنسي (ت. 528هـ/ 1134م)، **ديوان ابن الزقاق البلنسي**، تحقيق عفيفة محمود ديراني، بيروت، دار الثقافة، د. ت.

- أبي زكريا الوارجلاني، **كتاب سير الأئمة وأخبارهم**، ط. 2، تحقيق إسماعيل العربي، دار الغرب الإسلامي، 1982.

- ابن زهر، أبو مروان، عبد الملك بن زهر بن عبد الملك بن مروان (ت. 557هـ/ 1162م)، **التيسير الجامع في المداواة والتدبير**، الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، 1991.

- السبكي، أبو نصر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت. 771هـ/ 1370م)، **طبقات الشافعية الكبرى**، 10 أجزاء، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار احياء الكتب العربية، 1964.

- ابن سعيد، أبو حسن، نور الدين علي بن موسى (ت. 685هـ/1286م)،

* **المغرب في حلى المغرب**، جزءان، تحقيق شوقي الضيف، ط. 3، دار المعارف، القاهرة، د. ت.

* **كتاب بسط الأرض**، تحقيق خوان قرنيط خينيس، تطوان، مطبعة كريماديس، 1958.

- السقطي، أبو عبد الله، محمد بن أبي محمد المالقي (ت.500هـ/1107م)، **رسالة في آداب الحسبة**، تحقيق ليفي بروفنسال وكولان، باريس، مطبعة إرنست لورو، 1931.

- السلاوي، أبو العباس، أحمد بن خالد الناصري السلاوي (ت. (ت. 1315هـ/ 1897م)، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، 7 أجزاء، تحقيق جعفر ومحمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1997.

- السموءل بن يحيى المغربي (ت. 570هـ/ 1175م)، **بذل المجهود في إفحام اليهود**، ط. 1، تحقيق عبد الوهاب طويلة، دمشق، دار القلم، 1989.

- ابن سهل، أبو الأصبغ، عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي (ت. 486هـ/ 1093م)، **الإعلام بنوازل الأحكام المعروف بالأحكام الكبرى**، جزءان، ط. 1، تحقيق نورة التويجري، 1995.

- ابن سينا(ت. 428هـ/ 1037م)، **كتاب التعليقات**، تحقيق حسن مجيد العبيدي، دمشق، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، 2009.

- السيوطي، أبو بكر، عبدالرحمن بن محمد (ت. 911هـ/ 1505 م)،

* **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، جزءان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت.

* **طبقات المفسرين**، جزءان، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت.

* **طبقات الحفاظ**، ط. 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت. 790هـ/ 1388م)، **الاعتصام**، 4 أجزاء، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، د. ت.

- ابن الشماع، أبو عبد الله، محمد بن أحمد (ت.850هـ/1446م)، **الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تحقيق: الطاهر المعموري، الدار العربية للكتاب، 1984.

- الشوكاني، بدر الدين محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت. 1250هـ/ 1834م)، **الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد**، ط. 1، تحقيق محمد صبحي الحلاق، صنعاء، دار الهجرة، 1990.

- ابن صاحب الصلاة، أبو محمد، عبد الملك بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الباجي (ت. 594هـ/ 1197م)، **المن بالإمامة**، ط. 3، تحقيق عبد الهادي التازي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.

- صاعد الطليطلي، أبو القاسم، ابن أحمد بن صاعد الأندلسي (ت.462هـ/1069م)، **طبقات الأمم**، المطبعة الكاثوليكية لآباء اليسوعيين، بيروت، 1912.

- الصفدي، أبو الصفاء، صلاح الدين بن أيبك (ت. 764هـ/1363م)، **الوافي بالوفيات**، 29 جزء، تحقيق أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، ط. 1، دار الأحياء التراث العربي، بيروت، 2000.

- الضبي، أبو جعفر، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت.599هـ/1202م)، **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، جزءان، ط. 1، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1989.

- أبو طالب المرواني، عبد الجبار بن عبد الله بن أحمد المرواني القرطبي (ت. 510هـ/ 1116م) **عيون الإمامة ونواظر السياسة**، ط. 1، تحقيق بشار عواد معروف ومحمد صلاح جرار، تونس، دار الغرب الإسلامي، 2010.

- أبو طاهر السلفي، صدر الدين أحمد بن محمد بن سلفة (ت. 576هـ/ 1180م)، **معجم السفر**، تحقيق محمد عبد الله البارودي، بيروت، دار الفكر، 1993.

- الطرطوشي، أبو بكر، محمد بن الوليد بن خلف (ت. 520هـ/ 1126م)، **سراج الملوك**، جزءان، ط. 1، تحقيق محمد فتحي، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1994.

- العباس بن إبراهيم السملالي، **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام**، 10 أجزاء، ط. 2، الرباط، المكتبة الملكية، 1993م.

- ابن عبد البر القرطبي، أبو عمر، يوسف بن عبد البر النمري الأندلسي (ت. 463هـ/ 1071م)،

* **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، 26 جزء، ط. 2، تحقيق عمر الجيدي، وسعيد أحمد أعراب، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د. ت.

* **الانتقاء في فضائل الثلاثة للأئمة الفقهاء**، مكتبة القدسي، 1932.

- ابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف القرطبي (ت. 242هـ/ 856م)، **رسالة في الحسبة**، تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة، المعهد الفرنسي للآثار الشرقية، 1955.

- ابن عبدون الأشبيلي، محمد بن أحمد التجيبي (ت. 529هـ/1134م)، **رسالة أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب**، تحقيق ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي لأثار الشرقية، القاهرة، 1955.

- عبد الواحد المراكشي، محيي الدين عبد الواحد بن علي التميمي (ت. 647هـ/1250م)، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، مطبعة ليدن، 1847.

- ابن عذارى، أبو العباس، أحمد بن محمد المراكشي (ت. 695هـ/1295م)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، 4 أجزاء، تحقيق ج. كولان وليفي بروفنسال، ط. 2، دار الثقافة، بيروت، 1980.

- ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبد الله المعافري(ت. 543هـ/1148م)،

* **العواصم من القواسم**، تحقيق عمار طالبي، القاهرة، دار التراث، د. ت.

* **سراج المريدين في سبيل الدين**، 4 أجزاء، تحقيق عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، د. ت.

* **قانون التأويل**، ط. 1، تحقيق محمد السليماني، السعودية، دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1986.

* **رسائل ابن العربي**، ضمن كتاب لعصمت دندش، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988.

- ابن العريف، أبو العباس، أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله الصنهاجي (ت. 536هـ/1142م)، **مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة**، ط. 1، تحقيق عصمت دندش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993.

- ابن عساكر، أبو القاسم، علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي (ت. 571هـ/ 1176م)، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، دمشق، مطبعة التوفيق، 1929.

- ابن عسكر، أبو عبد الله، محمد بن علي بن عبيد الله بن الخضر بن هارون الغساني (ت. 636هـ/1239م) وابن خميس، أبو بكر، محمد بن محمد بن علي بن خميس، **أعلام مالقة**، ط. 1، بيروت، الرباط، دار الغرب الإسلامي، دار الأمان، 1999.

- ابن عطية المحاربي، أبو محمد، عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي(ت. 541هـ/ 1147م)، **فهرس ابن عطية**، ط. 2، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983.

- عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ (ت. 1293هـ/1876م)، **القول المبين في التحذير من كتاب إحياء علوم الدين**، ط. 1، تحقيق عبد العزيز آل حمد، السعودية، دار المنار، 1993.

- العمري، أحمد ين يحيى بن فضل الله القرشي العمري (ت. 749هـ/ 1349م)، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، 27 جزء، تحقيق محمد خريسات وآخرون، العين، مركز زايد للتراث والتاريخ، د. ت.

- ابن عياض، أبو الفضل، عياض بن موسى اليحصبي (ت. 544هـ /1149م):

- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام المذهب مالك،** 8 أجزاء، تحقيق: محمد بن تاويت الطبخي، ط. 2، وزارة الأوقاف المغربية، 1983.

* **الإعلام بحدود وقواعد الإسلام،** تحقيق محمد المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة، د. ت.

* **التعريف بالقاضي عياض،** تحقيق محمد بن شريفة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، د, ت.

* **الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض،** ط. 1، تحقيق ماهر زهير جرار، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982.

* **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام،** تحقيق محمد بن شريفة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990.

- ابن غازي المكناسي، محمد بن أحمد بن علي بن غازي المكناسي (ت. 910هـ/ 1505م)، **الروض الهتون في اخبار مكناسة الزيتون،** الرباط، مطبعة الأمنية، 1952.

- الغبريني، أبو العباس، أحمد بن عبد الله بن علي البجائي الغبريني (ت. 714هـ/ 1314م)، **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية،** ط. 2، تحقيق عادل نويهض، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979

- الغزالي، أبو حامد، محمد الطوسي (ت. 505هـ/1111م)،

* **المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال،** ط.7، تحقيق جميل صليبا وكامل عياد، بيروت، دار الأندلس، 1967.

* **إحياء علوم الدين،** بيروت، دار المعرفة، 1982.

* **الفتوحات المكية،** 9 أجزاء، ط. 1، تحقيق أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999.

-ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد (ت. 799هـ/1397م)، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب،** جزءان، تحقيق محمد الأحمدي، دار التراث، القاهرة، د. ت.

- ابن الفرضي، أبو الوليد، عبد الله بن محمد (ت. 403هـ/1012م): **تاريخ علماء الأندلس،** جزءان، تحقيق: بشار معروف، ط1، دار الغرب، تونس، 2008.

- ابن الفقيه، أبو عبد الله، أحمد بن مجمد بن إسحاق الهمداني (ت. 365هـ/ 976م)، **كتاب البلدان،** ط. 1، تحقيق يوسف الهادي، بيروت، عالم الكتب، 1996.

- أبو القاسم البلخي (ت. 319هـ/ 931م)، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة،** الدار التونسية للنشر، د. ت.

- القاضي عبد الجبار، أبو الحسن، عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله المعتزلي (ت. 415هـ/ 1025م)، **المغني في أبواب التوحيد والعدل،** 20 جزء، تحقيق محمد مصطفى حلمي وأبو الوفا الغنيمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د. ت.

- ابن قزمان (ت. 555هـ/ 1160م)، **ديوان ابن قزمان،** تحقيق فيديريكو كورينتي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة المكتبة العربية، 1995.

- القزويني، أبو عبد الله، زكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت. 682هـ/ 1283م)، **آثار البلاد وأخبار العباد،** بيروت، دار صادر، د. ت.

- ابن القطان، أبو محمد، حسن بن علي بن عبد الملك الكتامي الفاسي (ت. 628هـ/ 1230م)، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان،** تحقيق محمود مكي، ط. 1، دار الغرب الإسلامي، 1990.

- القفطي، أبو الحسن، حمال الدين علي بن يوسف (ت. 646هـ/1248م)،

* **انباة الرواة على انباة النحاة،** 4 أجزاء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 2004.

* **إخبار العلماء بأخبار الحكماء،** ط. 1، تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005.

-القلقشندي، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن علي القلقشندي (ت. 821هـ/ 1418م)،

* **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء،** 14 جزء، القاهرة، المطبعة الأميرية، 1915.

* **قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان،** ط. 2، تحقيق إبراهيم الابياري، القاهرة، بيروت، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، 1982.

-ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس،** ط. 1، تحقيق إبراهيم الآيباري، القاهرة، بيروت، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، 1981.

- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، شمس الدين بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي الحنبلي (ت. 751هـ/ 1350م)،

* **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية،** ط. 1، تحقيق نايف الحمد، السعودية، دار عالم الفوائد، د. ت.

* **المنار المنيف في الصحيح والضعيف،** تحقيق يحيى عبد الله الثمالي، دار عالم الفؤاد للنشر والتوزيع، د. ت.

- مالك بن أنس، أبو عبد الله، مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي (ت. 179هـ/ 795م)، **الموطأ،** تحقيق محمد عبد الباقي، بيروت، دار احياء التراث العربي، 1985.

- الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي (ت. 450هـ/ 1058م)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط. 1، تحقيق أحمد البغدادي، الكويت، دار ابن قتيبة، 1989.

- مبارك بن محمد الميلي (ت. 1364هـ/ 1945م)، **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، جزءان، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986.

- المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين الدمشقي (ت. 1111هـ/ 1699م)، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، 4أجزاء، المطبعة الوهبية، 1867 .

- محمد السيد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، 3 أجزاء، القاهرة، مكتبة وهبة، د. ت.

- مخلوف، **محمد بن محمد بن عمر بن قاسم، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، جزءان، بيروت، دار الكتب العلمية، 2002.

- المراكشي، أبو عبد الله، محمد بن محمد الأنصاري (ت. 703هـ/1303م): **الذيل والتكملة**، 4 أجزاء، تحقيق إحسان عباس، ومحمد بن شريفة، وبشار معروف، ط. 1، دار الغرب، تونس، 2012.

- المشاط، حسن بن محمد بن عباس المشاط المالكي، **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**، ط. 2، تحقيق عبد الوهاب أبو سليمان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990.

- المقدسي، محمد بن أحمد (ت. 380هـ/990م)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط. 2، مطبعة بريل، لندن، مكتبة المثنى، بغداد، 1906.

- المقَّري، أبو العباس، أحمد بن المقَّري التلمساني (ت. 1041م/1631م)،

* **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب في وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، 8أجزاء، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968.

* **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تحقيق سعيد أعراب وعبد السلام الهراس، 5أجزاء، 1980.

-ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم الأنصاري (ت. 711هـ/1311م)، **لسان العرب**، 15جزء، دار صادر، بيروت، د. ت.

- مؤلف مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، الدار البيضاء، نشره سعد زغلول، دار النشر المغربية، 1985.

- مؤلف مجهول، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، د. ت.

- مؤلف مجهول، **ذكر بلاد الأندلس**، ط. 1، تحقيق عبد القادر بوباية، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007.

- مؤلف مجهول، **رسائل ومقامات أندلسية**، تحقيق فوزي سعد عيسى، الإسكندرية، منشأة المعارف، د. ت.



- مؤلف مجهول، **كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين**، نشره أمبروزيو اويثى ميراندا في صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في المجلد الخامس، د. ت.

- مؤلف مجهول، **مفاخر البربر**، ط. 1، تحقيق عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2005.

- النباهي، أبو الحسن، عبد الله بن الحسن المالقي (ت. 792هـ/1390م): **المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا**، ط. 5، دار الآفاق، بيروت، 1983 .

- ابن النديم، أبو الفرج، محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي (ت. 438هـ/1047م)، **الفهرست**، بيروت، دار المعرفة، د. ت.

- النويري، أحمد بن عبد الوهاب بن عبد الدائم القرشي التميمي النويري (ت. 733هـ/ 1333م)، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، 33 جزء، تحقيق عبد المجيد ترحيني، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت.

- الونشريسي، أبو العباس، أحمد بن يحيى الونشريسي (ت. 914هـ/ 1509م)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، 12 جزء، 1981.

- يحيى بن خلدون، أبو زكريا، يحيى بن محمد بن خلدون (ت. 788هـ/ 1379م)، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، جزءان، الجزائر، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، 2011.

- اليعقوبي، أبو العباس، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب اليعقوبي (ت. 284هـ/ 897م)، **كتاب البلدان**، ط. 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2002.

III. المراجع العربية

*** الكتب المطبوعة**

- أبو الفضل (محمد)، **أضواء على النشاط العلمي في الأندلس، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، بحوث الأندلس (الدرس والتاريخ)**، 1994.

- أحنانة (يوسف)، **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2007.

- أرشاليبد (لويس)،**القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط**، ترجمة أحمد عيسى، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، د. ت.

- إسماعيل (موسى)، **عمل أهل المدينة وأثره في الفقه المالكي**، ط. 1، بيروت، دار ابن حزم، 2004.

- أشباخ (يوسف)، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، جزءان، ترجمة محمد عبد الله عنان، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2014.

- أعراب (سعيد)، **مع القاضي أبي بكر بن العربي**، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.

- أمين، أحمد: **ظهر الإسلام**، 4 أجزاء، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، د. ت.

- الأهواني، أحمد فؤاد: **التربية في الإسلام**، دارالمعارف، القاهرة، د. ت.

- بالنثيا (آنخل)، **تاريخ الفكر الأندلسي**، تحقيق حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، 1955.

- البدوي (عبد الرحمن)، **مؤلفات الغزالي**، ط. 2، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977.

- بروفنسال (ليفي)،

* **حضارة العرب في الأندلس**، بيروت، مكتبة دار الحياة، د. ت.

* **الإسلام في المغرب والأندلس**، ترجمة السيد محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1990.

* **الحضارة العربية في إسبانيا**، ط. 3، ترجمة الطاهر أحمد مكي، القاهرة، دار المعارف، 1994.

* **تاريخ إسبانيا الإسلامية من الفتح إلى سقوط الخلافة القرطبية (711-1031م)**، ط. 1، ترجمة علي عبد الرؤوف البمبى، وآخرون، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002.

-بروى (إدوارد)، **تاريخ الحضارات العام القرون الوسطى**، 7 أجزاء، ط. 1، باريس، بيروت، منشورات عويدات، 1986.

- بشير (عبد الرحمن)، **الفقيه والسلطان**، ط. 1، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية، 2010.

- بل (ألفرد)، **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي**، ط. 3، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.

- بن سباع (مصطفى)، **السلطة بين التسنن و" التشيع" والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين**، ط. 1، تطوان، مطابع الشويخ، 1999.

- بن شريفة (محمد)،

* **ابن رشد، دراسة وثائقية**، ط. 1، الدار البيضاء، منشورات النجاح الجديدة، 1999.

* **تاريخ الأمثال والأزجال في الأندلس والمغرب**، 5 أجزاء، الرباط، منشورات وزارة الثقافة،2006.

-بن منصور(عبد الوهاب)، **قبائل المغرب**، الرباط، المطبعة الملكية، 1968.

- بنمليح (عبد الإله)، **الرق في بلاد المغرب والأندلس**، ط. 1، بيروت، مؤسسة الأنتشار العربي، 2004.

- بوتشيش (إبراهيم)،

* **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، د. ت.

* **مخطوطة " نوازل ابن الحاج" مصدر جديد في تاريخ البادية بالمغرب والأندلس(ق. 5-6هـ/ 11-12) إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي**، د. ت.

* **المغرب والأندلس في عصر المرابطين (المجتمع- الذهنيات- الأولياء)**، ط. 1، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1993.

* **العلاج الطبيعي والروحاني بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين منتصف ق 5هـ - منتصف ق 6هـ**، منشور ضمن أعمال مؤتمر الطب والصيدلة عند العرب افريل 1998، مركز التراث القومي والمخطوطات، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية.

-البيلي (محمد بركات)، **الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس**، القاهرة، دار النهضة العربية، 1993.

- الترغي (عبد الله)، **فهارس علماء المغرب**، ط. 1، تطوان، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة عبد الملك السعدي، 1999.

- التهامي (إبراهيم)، **جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة**، ط. 1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2005.

- تيمور (أحمد باشا)، **المذاهب الفقهية الأربعة (الحنفي- المالكي- الشافعي - الحنبلي)**، ط. 1، الإسكندرية، دار الأفاق العربية، 2001.

- الجابري (محمد عابد)،

* **ابن رشد سيرة وفكر**، ط. 1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1988.

* **تهافت التهافت انتصاراً للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار**، ط. 1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1988.

* **تكوين العقل العربي**، ط. 10، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.

-الجيدي (عمر عبد الكريم)، **محاضرات في الفقه المالكي في الغرب الإسلامي**، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1984.

- الحاجري (طه)، **ابن حزم صورة أندلسية**، ط. 1، القاهرة، دار الفكر العربي، د. ت.

- الحجي (عبد الرحمن)، **التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة**، دمشق، دار القلم، د. ت.

- الحداد (محمود)، **تخريج أحاديث إحياء علوم الدين**، ط. 1، السعودية، دار العاصمة، 1987.

- حركات (إبراهيم)، **المغرب عبر التاريخ**، 4 أجزاء، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 2000.

- حسن (حسن إبراهيم)، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، ط. 14، بيروت، دار الجيل، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1996.

- حسن (علي حسن)، **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس**، ط1، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1980.

- الحسين (الطيب بن عمر)، **السلفية وأعلامها في موريتانيا**، ط. 1، بيروت، دار ابن حزم، 1995.

- الخالدي (خالد)، **اليهودية في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس**، غزة، دار الأرقم، 1999.

- خلاف (محمد)، **قرطبة الإسلامية**، تونس، الدار التونسية للنشر، د. ت.

- الداية (محمد)، **في الأدب الأندلسي**، ط. 1، دمشق، دار الفكر، 2000.

- الدشراوي (فرحات)، **الخلافة الفاطمية بالمغرب التاريخ السياسي والمؤسسات (296-365هـ/ 909- 975م)**، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994.

- الدفاع (علي)، **رواد علم الجغرافية في الخضارة العربية والإسلامية**، مكتبة التوبة، د. ت.

- دندش (عصمت عبد اللطيف)،

* **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب افريقيا (430 -515هـ/ 1038 – 1121م) مع نشر وتحقيق رسائل أبي بكر بن العربي**، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988.

* **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين**، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي،1988.

* **أضواء جديدة على المرابطين**، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1991.

- دوزي (رينهرت)، **المسلمون في الأندلس**، 3 أجزاء، ترجمة د. حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995.

- دويدار (حسين)، **المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (138 – 422هـ/755 – 1030م)**، ط. 1، القاهرة، مطبعة الحسين الإسلامية، د. ت.

- دي بور، **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، ط. 5، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، د. ت.

- ذنون طه (عبد الواحد)، السامرائي (خليل)، مطلوب (ناطق)، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، ط. 1، بيروت، دارالكتاب الجديد المتحدة، د. ت.

- ذنون طه (عبد الواحد)،**دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها**، ط. 1، 1987.

- ذياب (حامد)، **الكتب والمكتبات في الأندلس**، ط. 1، القاهرة، دار قباء، 1998.

- الرافعي (مصطفى)، **تاريخ آداب العرب**، جزءان، القاهرة، مكتبة الأيمان، د. ت.

- ريبيرا (خوليان)، **التربية الإسلامية في الأندلس أصولها المشرقية وتأثيراتها الغربية**، ترجمة الطاهر أحمد مكي، القاهرة، دار المعارف، د. ت.

- الزحيلي (محمد)، **تاريخ القضاء في الإسلام**، ط. 1، بيروت، دار الفكر، 1995.

- زركلي (خير الدين) **الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين)**، 8أجزاء، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 2002.

- الزعفراني (حاييم)، **يهود الأندلس والمغرب**، جزءان، ترجمة أحمد شحلان، مرسم الرباط، 2000.



- زغروت (فتحي)، **الجيوش الإسلامية وحركة التغيير في دولتي المرابطين والموحدين**، ط. 1، القاهرة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2005.

- زغلول (سعد)، **تاريخ المغرب العربي**، ط. 1، 4 أجزاء، الإسكندرية، منشأة المعارف،1995.

- زنبير (محمد)، **المغرب في العصر الوسيط (الدولة- المدينة- الاقتصاد)**، ط. 1، الرباط، منشورات كلية الآداب، 1999.

- سالم (السيد عبد العزيز)،

* **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، د. ت.

* **المساجد والقصور في الأندلس**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982.

* **تاريخ مدينة المرية الإسلامية قاعدة أسطول الأندلس**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر، 1984.

* **قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس**،جزءان، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1997.

-السامرائي (خليل) وآخرون، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، ط. 1، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2000.

- السائح (الحسن)، **الحضارة الإسلامية في المغرب**، ط. 1، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1986.

- سركيس (يوسف)، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، القاهرة، مطبعة سركيس، 1928.

- سعدون (نصر الله)، **دولة المرابطين في المغرب والأندلس عهد يوسف بن تاشفين**، ط. 1، بيروت، دار النهضة العربية، 1985.

- السوسي (محمد المختار)، **سوس العالمه**، مطبعة فضالة، 1960.

- الشكعة (مصطفى)، **الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه**، ط. 2، بيروت، دار العلم للملايين، 1983.

- الشواط (حسين بن محمد)، **القاضي عياض عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته**، ط. 1، دمشق، دار القلم، د. ت.

- صبحي (أحمد محمد)، **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (الأشاعرة)**، ط. 5، بيروت، دار النهضة العربية، 1985.

- الصلابي (محمد علي)، **الجوهر الثمين بمعرفة دولة المرابطين**، ط1، القاهرة، دار النشر والتوزيع الإسلامية، 2003.

- الضيف (شوقي)، **عصر الدول والإمارات الأندلس**، القاهرة، دار المعارف، د. ت.

- طالبي(عمار)، **آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ونقذه للفلسفة اليونانية**، جزءان، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د. ت.

- طاهر (كاظم شمهود)، **الشيّعة في الأندلس الخلافة الحمّودية العلوية**، ط. 1، بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت، مؤسسة الصفاء للمطبوعات، 2010.

- الطاهري (أحمد)، **المغرب الأقصى ومملكة بني طريف البرغواطية**، الدار البيضاء، 1995.

- الطاهري (محمد الهادي)، **الحقل الديني بإفريقية وبلاد المغرب مسار تشكله وعناصرتكونه**، وحدة البحث: الظاهرية الدينية في تونس، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس، د. ت.

- الطوخي (أحمد)، **مظاهر الحضارة في الأندلس في عصر بني الأحمر**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1997.

- العبادي (أحمد مختار) **في تاريخ المغرب والأندلس**، بيروت، دار النهضة العربية، د. ت.

- عباس (إحسان)،

* **تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة**، ط. 2، بيروت، دار الثقافة، 1969.

* **وقفة جديدة عند ابن مسرّة ومذهبه**، ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب، 1976.

* **تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين**، عمان، دار الشروق، 1997.

-عبد الحليم (محمد رجب)، **دولة بني صالح في تامسنا بالمغرب الأقصى**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د. ت.

- عبد المجيد (محمد)، **اليهود في الأندلس**، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970.

- عبد المنعم (حمدي)، **التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين**، دار المعرفة الجامعية، د. ت.

- عبد الهادي (شعيرة)، **المرابطون تاريخهم السياسي (430-529هـ/ 1039-1135م)**، ط. 1، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، 1969.

- عبد الله (يسري) **معجم المؤرخين حتى القرن الثاني عشر الهجري**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991.

- العبيدي (حمادي)، **ابن رشد حياته وعلمه وفقهه**، تونس، الدار العربية للكتاب، 1984.

- العروي (عبد الله)، **مجمل تاريخ المغرب**، 3 أجزاء، ط. 5، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1996.

- العزاوي (أحمد)، **رسائل موحدية– مجموعة جديدة-**، جزءان، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة، 1995.

- العكش (إبراهيم)، **التربية والتعليم في الأندلس**، ط. 1، عمان، دار الفيحاء، دار عمار، عمان، 1986.

- علوان (عبد الله)، **محاضرة في الشريعة الإسلامية وفقهها ومصادرها**، ط. 2، دار السلام، 1985.

- علوي (حسن)، **الفلاحة والتقنيات الفلاحية بالعالم الإسلامي في العصر الوسيط**، الدار البيضاء، مكتبة المهتدين، 2011.

- عنان (محمد عبد الله) **دولة الإسلام في الأندلس: العصر الأول– من الفتح إلى بداية عهد الناصر**، 4 أجزاء، ط. 4، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997.

- العودة (سليمان بن حمد)، **عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام**، ط. 3، دار طيبة، 1991.

- عيسى (محمد عبد الحميد) **تاريخ التربية والتعليم في الأندلس**، ط. 1، دار الفكر العربي، 1982.

- عيسى(فوزي)، **دراسات في أدب المغرب والأندلس**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2009.

- غرميني (عبد السلام)، **المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادي الهجري**، ط. 1، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 2000.

- غوميز (غرسية)، **الشعر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة النهضة، 1952.

- الفاسي (محمد)، هربك (إيفان)، **مراحل تطور الإسلام وانتشاره في أفريقيا**، **تاريخ أفريقيا العام**، 7 أجزاء، ط. 2، باريس، اليونسكو، 1997.

- فرحات (يوسف)، **معجم الحضارة الأندلسية**، ط. 1، بيروت، دار الفكر العربي، 2000.

- فروخ (عمر)،

* **رجوع الغزالي إلى اليقين**، ضمن كتاب مهرجان الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده بدمشق، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، 1962.

* **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، ط. 4، بيروت، دار العلم للملايين، 1983.

-الفقي (عصام الدين)، **تاريخ المغرب والأندلس**، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، د. ت.

- القاسمي (جاسم بن محمد)، **تاريخ الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، 2000.

- القاضي (وداد)، **الشيّعة البجلية في المغرب الأقصى**، دراسة نشرت في المؤتمر الأول لتاريخ المغرب العربي وحضارته المنعقدة بالجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 1979.

- القبلي (محمد)،

* **مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط**، ط. 1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1987.

* **رمز الإحياء وقضية الحكم في المغرب الأوسط، ضمن أبو حامد الغزالي دراسات في فكره وعصره وتأثيره**، الرباط، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، 1988.

- القطان (مناع)، **التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً**، ط. 2، بيروت، مؤسسة الرسالة،

.1982

- القيسي (فايز)، **أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري**، ط. 1، عمان، دار البشير، .1989

- الكتاني (محمد المنتصر)، **الغزالي والمغرب**، ضمن كتاب مهرجان الغزالي في الذمرى المئوية التاسعه لميلاده بدمشق، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، 1961.

- كحالة (عمر رضا)، **معجم المؤلفين**، 4 أجزاء، ط. 1، مؤسسة الرسالة، 1993.

- كراتشكوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، ترجمة صلاح الدين عثمان، 1957.

- كنون (عبد الله)، **النبوغ المغربي في الأدب العربي**، ط. 2، د. ت.

- كوربان (هنري)، **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، ط. 2، ترجمة نصير مروة، وحسن قبيسي، بيروت، عويدات لنشر والطباعة، 1998.

- مبارك (زكي)، **الأخلاق عند الغزالي**، مصر، المطبعة الرحمانية، د. ت.

- محبوبة (عبد الهادي)، **نظام الملك**، ط. 1، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1999.

- محفوظ (محمد)، **تراجم المؤلفين التونسيين**، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1984.

- محمد (ولد داداه)، **مفهوم الملك في المغرب من انتصاف القرن السابع**، ط. 1، القاهرة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1977.

-محمود (حسن)،

* **الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا**، القاهرة، دار الفكر العربي، د. ت.

* **قيام دولة المرابطين**، القاهرة، دار الفكر العربي، 1996.

- محمود (عبد الحليم)، **التفكير الفلسفي في الإسلام**، ط. 2، دار المعارف، د. ت.

- مزهود (الصادق)، **تاريخ القضاء في الجزائر من العهد البربري إلى حرب التحرير الوطني**، ط.2، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، 2012.

- المشني (مصطفى)، **مدرسة التفسير في الأندلس**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986.

-المغراوي (محمد)،

* **العقيدة السلفية في مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات**، ط. 1، السعودية، دار المنار، د. ت.

* **فتوى أبو الفضل بن النحوي حول كتاب إحياء علوم الدين للغزالي**، ضمن كتاب متنوعات محمد الحجي، ط. 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998

- مكي (محمود علي)، **التشيّع في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية**، ط. 1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2004.

- المنوني (محمد)، **حضارة الموحدين**، ط. 1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1989.

- موسى (عز الدين)، **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، ط. 1، بيروت، دار الشروق، 1983.

-مؤنس (حسين)،

* **نصوص سياسية عن فترة الأنتقال من المرابطين إلى الموحدين**، ط. 1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، د. ت.

* **أطلس تاريخ الإسلام**، ط. 1، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، د. ت.

* **الجغرافية والجغرافيين في الأندلس**، ط. 2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1986.

* **الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين**، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1992.

* **سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس**، ط. 1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2000.

* **فجر الأندلس**، ط. 4، القاهرة، دار الرشاد، 2008.

- النبهان (محمد فاروق)، **أبحاث إسلامية**، ط. 1، بيروت، 1977.

-النجار (عبد المجيد)،

* **المهدي بن تومرت**، ط.1، دار الغرب الإسلامي، 1983.

* **تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت**، ط. 2، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995.

* **فقه الإصلاح بين التربية والسياسة: ابن العربي وابن تومرت نموذجا**، ط. 1، الرباط، 1997.

- نعنعي (عبد المجيد) **تاريخ الدولة الأموية في الأندلس(التاريخ السياسي)**، بيروت، دار النهضة العربية، د. ت.

- نويهض (عادل)، **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، ط. 2، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، 1980.

- هنتاتي (نجم الدين)، **المذهب المالكي بالغرب الإسلامي**، تونس، منشورات تبر الزمان، 2004.

- هيكل (أحمد)، **الأدب الأندلسي (من الفتح إلى سقوط الخلافة)**، ط. 7، القاهرة، دار المعارف، 1979.

- وات (مونتغمري)، **في تاريخ إسبانيا الإسلامية**، ط. 2، ترجمة محمد رضا المصري، بيروت، 1998.

- يفوت (سالم)، **ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس**، ط. 1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1986.

*** المقالات**

- إسماعيل (محمد علي محمد)، "بنو دمر ببلاد المغرب دراسة تاريخية من القرن الأول – الخامس الهجري/ القرن السابع - الحادي عشر الميلادي"، **مجلة الدراسات التاريخية والحضارية المصرية**، ج. 2، ع. 10، 2021، ص. 193.

- ايرافوا(دومينيك)، "علماء الأندلس"، ضمن **الحضارة العربية في الأندلس** (سلمى الخضراء الجيوسي منسق)، جزءان، ط. 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998، ص. 1181.

- البدراوي (محمد)، "إحراق كتاب الإحياء في الغرب الإسلامي"، **مجلة المناهل**، ع. 9، 1977، ص. 313-320.

- البكر (خالد بن عبد الكريم)، " فكر المعتزلة في الأندلس: الاتجاه الكلامي في الأندلس حتى نهاية عصر الخلافة الأموية ق. 2 - 5هـ/ 8 - 11م"، مج. 43- ع. 2، 2014، ص. 32-38.

- بن يحيى (مصطفى)، "نفوذ فقهاء المالكية في العهد المرابطي – أسبابه، آثاره، نتائجه-"، **مجلة مدارات تاريخية**، مج. 2، ع. 4، 2020، ص. 285.

- بو داود (عبيد)، " مصنفات النوازل الفقهية وكتابة تاريخ المغرب الوسيط"، **مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ**، ع. 1، 2007، ص. 127-128.

- بو لطيف (الخضر)، " دور لفقهاء في تأمين الغطاء السياسي للسلطة المرابطية في مواجهة خصومها"، **المجلة التاريخية الجزائرية**، ع. 3، 2017، ص. 74.

- بوذينة (نور الدين)، "دخول المذهب الشافعي إلى الأندلس(ق. 1 - 5هـ/9 - 11م)"، **مجلة دراسات تاريخية**، مج. 9، ع.1، 2021، ص. 38-45.

- بوشراية (بلقاسم)، " علمي التاريخ والجغرافيا في إقليم شرق الأندلس خلال عصري المرابطين والموحدين"، **مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية**، جامعة ابن خلدون، تيارت، مج. 2، ع. 1، 2018، ص. 244.

- التميمي (عباس)، "قبيلة غمارة، دراسة تاريخية (نشأتها - عقائدها)"، **مجلة جامعة كربلاء العلمية**، مج. 1، ع. 2، 2006، ص. 48.

- جعفر (ماجد)، "العلاقات الأدبية بين قرطبة والقيروان في القرن الرابع والقرن الخامس للهجرة/ العاشر والحادي عشر للميلاد"، **حوليات الجامعة التونسية**، جامعة منوبة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، تونس، ع. 13، 1976، ص. 102.

- حمزة (عبد الصمد)،" النظام المالي لدولتي المرابطين والموحدين في المغرب الإسلامي"، **مجلة أنسنة للبحوث والدراسات**، جامعة الجزائر، ع. 6، 2012، ص. 19.

-الخاطب (أحمد)،

* "مكانة الفقهاء ونفوذهم في الدولة المرابطية: محاولة في التعليل التاريخي"، **مجلة الواضحة**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دار الحديث السنية للدراسات الإسلامية العليا، ع. 9، 2014، ص. 47-53.

* "مالكية المغرب والأندلس في العصر المرابطي وإشكالية الاجتهاد"، **مجلة عصور الجديدة**، مج. 11، ع. 1، 2021، ص. 226-243.

- ذنون طه (عبد الواحد)، " كتب الفتاوى مصدرا للتاريخ الأندلسي"، **المجلة العربية للثقافة**، ع. 27، 1994، ص. 94.

- السامرائي (عبد الحميد)، "مدرسة المرية الصوفية بين الواقع والخيال"، **مجلة سر من رأى**، كلية التربية للبنات، جامعة تكريت، تكريت، مج. 4، ع. 10، 2008، ص. 148.

- سوادي (عبد محمد)، " تأثر الفكر الأندلسي بالحركة العلمية في المشرق الإسلامي"، **مجلة عالم الفكر**، ع. 2، 1982، ص. 302.

- الشكعة (مصطفى)، " القاضي عياض بين مناهل العلم والأدب ومعاناة السياسة والحرب"، **مجلة المناهل**، ع. 21، 1981، ص. 118.

- طويلب (عبد القادر)، " النظام المالي الجبائي عند المرابطين وأثره السياسي - نظام القبالات نموذجاً-"، **مجلة الخلدونية**، جامعة تيارت، الجزائر، مج. 12، ع. 1، 2020، ص. 253-254.

- العافية (عبد القادر)، " لماذا أحرق الإحياء"، **مجلة دعوة الحق**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ع. 7، 1974، ص. 176.

- عبد العزيز (عبد الله)، " الفقه المالكي والوحدة المذهبية بين المغرب وصحرائه"، **وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية**، مؤسسة دار الحديث الحسنية، المغرب، ع. 2، 1981، ص. 234.

-عدة (الشيخ)،

* " التقارب بين السلطة والفقهاء خلال العصر المرابطي وأثره في انتصار المذهب المالكي بالغرب الإسلامي"، **مجلة عصور**، جامعة وهران، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، مجلة عصور، الجزائر، مج17، ع2، 2018، ص. 60.

* " الدعوة الدينية المرابطية أسسها وخصوصياتها وأثرها في قيام الدولة"، **مجلة الإحياء**، جامعة حسيبة بن بو علي الشلف، كلية العلوم الإنسانية، الجزائر، مج. 20، ع. 27، 2020، ص. 559.

* " مكانة المذهب المالكي وأثره في تحقيق التوافق بين السلطة والفقهاء وتوجيه الرعية في الغرب الإسلامي خلال العصر المرابطي"،**مجلة دراسات التاريخية**، جامعة حسيبة بن بو علي الشلف، الجزائر، مج. 8، ع. 1، 2020، ص. 37-38.

- عزب (محمد)، "موقف العلماء من ظاهرة التصوف الفلسفي (ابن مسرة الجبلي نموذجاً)"، **مجلة جامعة المدينة العالمية**، جامعة المدينة العالمية، قسم الدعوة وأصول الدين، ع. 12، 2015، ص. 259.

- علوي (حسن)، "جوانب من تاريخ المرابطين من خلال النقود"، **مجلة المناهل**، ع. 56، 1997، ص. 363.

- فيسيرو (ماريا إزابيل)، " الزندقة والبدع في الأندلس"، ضمن **الحضارة العربية في الأندلس** (سلمى الخضراء الجيوسي منسق)، جزءان، ط. 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998، ص. 1247.

- قدوري (سمير)، " كتاب التنبيه على شذوذ ابن حزم لأبي الأصبغ الجياني"، **مجلة الذخائر**، لبنان، ع. 15 و16، 2003، ص. 102-103.

- القضاة (أحمد مصطفى علي)، "مدرسة المغرب الأقصى في الفقه المالكي ومظاهر استمدادها من المدرسة الأولى"، **مجمع الفقه الإسلامي بالهند**، مج. 1، ع. 2، 2014، ص. 4.

- قوراري (سليمان)، " قراءة في عوامل انتشار المذهب المالكي"، **مخبر الدراسات الإفريقية للعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية**، مج. 11، ع. 11، 2016، ص. 195.

- القوصي(عطية)، " اليهود في ظل الحضارة الإسلامية"، **سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية**، ع. 11، 2001، ص. 134-158.

- كروز (هيرنانديس)، "الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية"، ضمن **الحضارة العربية في الأندلس** (سلمى الخضراء الجيوسي منسق)، جزءان، ط. 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998، 1090.

- محمد (صابة)، عبد الحق (شرف)، " الجدال الفكري في الأندلس (ق. 4 - 6هـ/10 - 12م) بين مرحلة التوسع ومجال التنوع"، **مخبر الدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا**، جامعة ابن خلدون، تيارت، مج. 4، ع. 2، 2021، ص. 11.

- مزاري (عبد الصمد توفيق)، " أثر المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي حتى القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي"، **مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية**، جامعة بن يوسف بن خدة، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، ع. 17، 2018، ص. 140-141.

-مكي (محمود علي)،

* "وثائق تاريخية جديدة عن المرابطين"، **صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية**، مدريد، ع. 7-8، 1959، 172-177.

* "الزهرات المنثورة في نكت الأخبار المأثورة"، **مجلة المعهد المصري للدراسات بمدريد**، 1979-1980، ص. 14.

- المنوني (محمد)، " الكتابة التاريخية عند العرب"، **مجلة الفكر العربي**، بيروت، ع. 2، 1978، ص. 59.

- مؤنس (حسين)، " الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة"، **مجلة معهد الدراسات الإسلامية**، مدريد، مج6، ع1-2، 1985، ص. 98-99.

- نجادي (بوداعة)، "علوم الرياضيات والفلك في الأندلس من عصر الخلافة إلى سقوط المرابطين"، **مجلة متون**، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة مولاي الطاهر، الجزائر، مج. 12، ع. 2، 2020، 257.

- هيرنانديس (ميغيل)، " الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبرية" ضمن **الحضارة العربية في الأندلس** (سلمى الخضراء الجيوسي منسق)، جزءان، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998، ص. 1104.

- ولد السالم (حماه الله)، " الأصول الفكرية لدولة المرابطين ودولتهم: من منظور جديد"، **المركز الليبي للمخطوطات والدراسات التاريخية**، مج. 31، ع. 2، 2009، 59-76.

- يفوت (سالم)، " الأشعرية في المغرب"، **مجلة الفكر العربي المعاصر**، بيروت، ع. 68،69، 1989، ص. 61-63.

*** الرسائل الجامعية**

- الأمين (محمد)، **النصارى واليهود من سقوط الدولة الأموية إلى نهاية المرابطين**، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة وهران، وهران، 2013.

- البشري (سعد عبد الله)، **الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس (316–422هـ/ 928–1030م)**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، السعودية، 1982.

- بشكور (بسمة)، **التصوف بالغرب الإسلامي في عصري المرابطين والموحدين**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أكلي محند أولحاج، الجزائر، 2014-2015.

- بن حمادي (عمر)، **الفقهاء في عصر المرابطين**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، تونس، 1987.

- بهلول (نداء)، **جوانب الرشد في حكم المرابطين في المغرب والأندلس448-541هـ/1056-1146م**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، 2014.

- جباري (سامية)، **أدب الرسائل الديوانية في المغرب والأندلس من فتح الأندلس حتى سقوط غرناطة**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، الجزائر، 1999-2000.

- - الذيب (عيسى)، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين دراسة اجتماعية واقتصادية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية**، جامعة الجزائر، الجزائر، 2008-2009.

- زايدي (حمزة)، شحوط (بلال)، **المذهب الحنفي في بلاد المغرب الإسلامي (ق. 2-5هـ/ 8-11م)**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آكلي محمد اولحاج، البويرة، 2014-2015.

- زيان (علي)، **المعرفة التاريخية خلال القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2011.

- السلمي (فايز)، **المقصد المحمود في تلخيص العقود للجزيري**، جزءان، جامعة أم القرى، 2001.

- الشرباتي (نافزة)، **اليهود وأثرهم في الأدب العربي في الأندلس**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الخليل، الخليل، 2007.

- عبد الله بن بيه (محمد محمود)، **الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين**، أطروحة لنيل درجة الدكتوراة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1997.

- عبد الهادي (داليا)، **الاتجاهات المذهبية في بلاد المغرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري/ التاسع ميلادي**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المنصورة، 2003.

- عصيدة (فادي صقر)، **جهود نحاة الأندلس في تيسير النحو العربي**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2006.

- قرين (أمينة)، **النساء المتصوفات في الأندلس**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الدكتور مولاي الطاهر بسعيدة، الجزائر، 2014-2015.

- مصطفى(مغزاوي)، **التحولات المذهبية في المغرب الإسلامي والأندلس خلال العصر الموحدي**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط، جامعة بوزريعة، الجزائر، 2012



المراجع الأجنبية

Ouvrages généraux

− Akmaluddin (M.**), «** The origin of fiqh schools in Al-andalus: from Qairwan to Medina››, *International journal of Advances in social sciences*, vol.9, 2017, p. 882.

− Al- Leheabi (S.), Bahjat (M.), Ramcchahi (A.), Yusoff (Z.), « The administrative and economic role of Maliki jurists in Andalusia And Maghreb ››, *Middle-East journal of scientific research*,Vol. 16, n°. 4, 2013, p. 559.

− Ansari (H.), Thiele (J.), ‹‹Discussing Al-Baqillanis Theology in the Maghrib: Abd al- Jalil b. Abo Bakr al-Dibaji Al-Rabais Al- Tasdid fi sharh Al-Tamhid››, *Al-Qantara*, vol. 39, p. 130.

− Barmaver (S.), *Ibn Hazm: The Live and ideas of the Spanish Genius*, 2019.

− Benjelloun (L.), ‹‹Les Bibliothèques au Maroco››, *Maisonneuve et Larose*, 1990, vol. 1, p. 24.

− Bennison (A.), *The Almoravid and Almohad Empires*, Edinburgh University press, Edimbourg, 2016.

− Bramon (D.), ‹‹ Le Maghreb d'après le traité géographique de Muhammad al-Zuhri››, *Homenaje Prof. Jacinto Bosch Vilá,Universidad de Granada Departmento de EstudiosSemiticos*, Granada, 1991, Vol. 1, p.55.

− Buresi(P.), Ghouirgate (M.), *Le Maghreb*, Armand Colin, 2013.

− Conard (P.), ‹‹L'espagne sous la domination almoravide et almohade››, *clio voyages culturels*, 2002, p.2-3.

− Dominique (U.), ‹‹ Le Manuscrit Ar. 1483 de l'escurial et la polémique contre Gazali dans Al-Andalus ››, *Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Tétouan*, 1991, N°. 4, P.7-13.



- Dominique (U.), ‹‹Une étude sociologique des mouvements religieux dans l'Espagne Musulmane de la chute du califat au milieu du XIIIe siècle››, *Mélanges de la Casa de Velazquez*, éditions E.de Boccard, Paris, 1972, Tome VII, p. 277.
- Dominique (U.),‹‹Le monde des ulémas andalous du Ve/XIe au VIIe/XIIIe siècle. Étude sociologique ››,*Genève*, 1978, P. 123-132.
- Elamrani (J.), ‹‹les rapports de la logique et de la Grammaire d'après le "Kitab al masa'il" d'al-Batlyusi(444-521- 1052-1127)››, *Arabica Revue d'études Arabes fondé par E levi Provençal*, Tome XXVI, EJ Brill Leiden, 1979, P. 76.
- Escanilla (I.), ‹‹references historiques, geographiques et scienthifiques sur le Maghrib dans l'œuvre cosmographique du voyageur andalousien Abu Hamid al-Garnati››, *actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas*, Granada, 6-10 noviembre de 1989, 1992, P.51.
- Garcia-Arenal (M.), ‹‹La conjonction du sufisme au Maroc :Le Mahdi comme sauveur››, *Revue de l'occident Musulman et de laMéditerranée*, (R.O.M.M), n° 55-56,1990, p. 234.
- Goldziher, *Le liver Mohammed ibn toumert, Mahdi den Almohaden*, Alger 1903.
- Guichard(P.), ‹‹Les musulmans de Valence et la Reconquête (XIe-XIIIe siècle)››,*instut français de Damas*, druxième tome, Damas, 1991, p. 282.
- Ibn Al -Arif, *mahasin Al- majalis*,texte Arabe traduction et commentaire Par Miguel AsinPlacios, paulgeuthner, Paris, 1933.
- Iskander (J.), ‹‹Devout Heretics: The Barghawata in Maghribi Historiography››, *The journal of North African Studies*, vol.12, n°.1, March 2007, P. 38.
- Kably (M.), ‹‹Variations islamistes et identité du Maroc medieval››,*Maisonneuve et Larose*, et Rabat, éditions Okad, coll. «Islam d’hier et d’aujourd’hui», Paris, 1989, n°. 33, P. 35- 38.



- Lagardère (V.), ‹‹ le gouvernorat des villes et la suprématie des banuturgut au maroc et en andalus de (477-500/1075-1106)››,*revue l'occident musulman et de la Méditerranée,* n°25, 1978, P.52.

- Lagardère (V.), « Evolution de la notion de djihad à l'époque almoravide (1039-1147) », *Cahiers de civilisation médiévale,* vol. 41, n°. 161, 1998, P.5.

- Lagardère (V.),‹‹ La haute judicature à l'époque almoravide en al-Andalus››, *Al-Qantara*, vol. 7, 1986, p. 195- 214.

- Laliena (C.) Senac (P.), ‹‹Musulmans et chrétiens dans le Haut Moyen Âge : aux origines de la Reconquête aragonaise››, *Annales Histoire, Sciences Sociales*, 49e année, N° 1, 1994, p. 352-353.

- Morrow (J. A.), ‹‹ Shi'ism in the Maghrib and al-Andalus››, *Cambridge scholars publishing*, uk, 2021, vol. 1, p.2.

- Nevill(B.), ‹‹ La guerrapsicologica de los Almohades contra los Almoravides *››,bolrtin de la asociacion Espanola de orientalistas*, 1966, vol. 2, p.118.

- Palacios (MA.),‹‹El origen del lenguaje y problemas conexos en Algacel, Ibn sida, E Ibn Hazm››,*Andrés Martínez Lorca*, 1990, p. 290.

- Picard (C.), *L'océan Atlantique Musumlan de la conquête Arabe à l'époque almohade navigation et mise en valeur des cotes d'Al-Andalus et du Maghreb occidental*, 1997.

- Pierre (G.), ‹‹Les Musulmans de Valence et la reconquète (XI-XIIIe siècles)››, *Institut Français de Damas*, 1991, vol. 2, p. 300.

- Powers(D.), Spectorsky(S.), Arabi(O), *Islamic Legal thought a compendium of Muslim jurists,* Leiden, Boston, Brill, 2013.

- Provença (L.), *Réflexion sur l'emire Almoravide au début du XII*, par le soin de la société historique algérienne alger .

- Redjala (M.), « Les Barghwàta », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, n°. 35, 1983, p. 116-117.



Reinhart (D.),*Histoire des Musulmans d'Espagne Jusqu'à la Conquête de l'Andalousie par les Almoravides*, leyde, E.J. Brill, Imprimeur de l'Université, 1861.

فهرس الأعلام





فهرس القبائل

فهرس الأماكن



الفهـــرس